# A

403

rivista anarchica

anarchia oggi • pensier libero • Milano/istituto Molinari • Lisbona/edizioni sovversive • Firenze/vetrina dell'editoria • NoTav/lotte e repressione • Francoforte/decrescita del libro • il *gender* sovversivo • Kurdistan/viaggio • Anarchik • Chiapas/lettera e storia • Ciad • New York/discriminazione razziale • Barcellona/radio Contrabanda • 12 recensioni • pensieri indiani • ergastolo • antropologia libertaria • guida Apache • quiete e rancore • stato *social* • Armeni/il genocidio • babbo natale è anarchico? • canzone d'autore/premio Bianca D'Aponte • Bakunin/un nuovo libro • dossier Carlo Doglio: un urbanista anarchico • "A" 71 • lettere



mensile • € 4,00 • dicembre 2015 / gennaio 2016 • anno 45 • n. 9 • Poste Italiane Spa • Sp. in a.p. • D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n. 46) art. 1, comma 1, DCB Milano

## Abbonarsi

**"A"** è una rivista mensile pubblicata regolarmente dal febbraio 1971.
Esce nove volte l'anno (esclusi gennaio, agosto e settembre).
Una copia € 4,00 / arretrato € 5,00 / **abbonamento annuo € 40,00** / sostenitore da € 100,00 / ai detenuti che ne facciano richiesta, **"A"** viene inviata gratis.
**Prezzi per l'estero:** *una copia* € 5,00 / *un arretrato* € 6,00 / *abbonamento annuo* € 50,00.

## IpAgamenti

I pagamenti si possono effettuare tramite:

**A. Bonifico sul conto**
Banca Popolare Etica - Filiale di Milano
IBAN:
IT10H0501801600000000107397
BIC/SWIFT: CCRTIT2T84A
intestato a: Editrice A - Milano

**B. Versamento sul nostro conto corrente postale n.12552204**
IBAN:
IT63M0760101600000012552204
CODICE BIC/SWIFT:
BPPIITRRXXX
intestato a: Editrice A - Milano

**C. Carta di credito**
(Visa, Mastercard, Discover, American Express, Carta Aura, Carta Paypal).
I pagamenti a mezzo carta di credito si possono effettuare esclusivamente dal nostro sito.

**D. Mediante assegno bancario o postale**
intestato a: Editrice A soc. coop

**E. Contrassegno**
Verrà aggiunto un contributo di spese postali di € 5,00 qualunque sia l'importo dell'acquisto.
Per spedizioni voluminose c'è la possibilità della spedizione con corriere senza nessuna aggiunta di spese rispetto alla spedizione postale. Contattate la redazione.

## CopiAomaggio

A chiunque ne faccia richiesta inviamo una copia-saggio della rivista.

## A.A.A.Diffusore cercAsi

Siamo alla costante ricerca di nuovi diffusori. Basta comunicarci il quantitativo di copie che si desidera ricevere e l'indirizzo a cui dobbiamo farle pervenire. L'invio avviene per posta, in abbonamento postale, con consegna direttamente all'indirizzo segnalatoci. **Il rapporto con i diffusori è basato sulla fiducia.** Noi chiediamo che ci vengano pagate (ogni due/tre mesi) solo le copie vendute, ad un prezzo scontato (2/3 del prezzo di copertina a noi, 1/3 al diffusore). Non chiediamo che ci vengano rispedite le copie invendute e suggeriamo ai diffusori di venderle sottocosto o di regalarle. Spediamo anche, dietro richiesta, dei bollettini di conto corrente già intestati per facilitare il pagamento delle copie vendute.


**editrice A**
cas. post. 17120 - Mi 67
20128 Milano Mi
tel. 02 28 96 627
fax 02 28 00 12 71
e-mail arivista@tin.it
sito arivista.org
twitter @A_rivista_anarc


## PiazziamolA

Oltre che con la diffusione diretta, potete darci una mano per piazzare la rivista in edicole, librerie, centri sociali, associazioni e qualsiasi altra struttura disposta a tenere in vista **"A"** ed a pagare ogni tanto le copie vendute a voi direttamente oppure a noi. Come fare? Voi contattate il punto-vendita, concordate il quantitativo di copie da piazzare inizialmente, ci segnalate tempestivamente nominativo ed indirizzo esatto del posto (cosicché, tra l'altro, noi lo si possa subito inserire nell'elenco che compare sul sito). Lo sconto è del 50% sul prezzo di copertina. **Per noi l'importante è che la rete di vendita di A si allarghi sempre più.** Fateci poi sapere se sarete voi a rifornire il punto-vendita oppure se lo dovremo fare direttamente noi. A voi spetta anche il compito di verificare nel corso dei mesi che la rivista arrivi effettivamente (e con quale eventuale ritardo) al punto-vendita; di comunicarci tempestivamente eventuali variazioni nel quantitativo di copie da spedire; di ritirare (secondo gli accordi che prenderete) le copie invendute ed il ricavato del venduto, versandolo poi sul nostro conto corrente postale.

## LeAnnaterilegate

**Sono disponibili tutte le annate rilegate della rivista.** I prezzi: volume triplo 1971/72/73, € 200,00; volumi doppi 1974/75 e 1976/77, € 60,00 l'uno; volumi singoli dal 1978 al 2013, € 35,00 l'uno. Per il 2012, 2013 e 2014 è stato necessario (a causa del numero di pagine) suddividere l'annata in due tomi, per cui il costo è di € 70,00 complessivi per ciascuna delle tre annate (2012, 2013 e 2014). **Sono disponibili anche i soli raccoglitori,** cioé le copertine delle annate rilegate (cartone rigido telato nero, con incisi in rosso sul dorso il titolo della rivista e l'anno, con relativo numero progressivo) al prezzo di € 20,00 l'uno (per i soli 2012, 2013 e 2014 € 40,00 perché costituito da 2 tomi). I prezzi sono comprensivi delle spese di spedizione postale per l'Italia; per l'estero aggiungere € 15,00 qualunque sia l'importo della richiesta.

## Archivioon-*line*

Andando sul nostro sito **arivista.org** si ha la possibilità di accedere all'archivio on-line della rivista, curato da Massimo Torsello. L'indice è in ordine numerico ed è suddiviso per annate. Ogni rivista riporta l'elenco degli articoli di cui si specificano: autore, titolo, pagina. Attualmente sono presenti i testi completi dei seguenti numeri: dal n. 1 al n. 101 e dal n. 138 al numero scorso. L'archivio viene aggiornato mensilmente e l'ultimo numero è consultabile/scaricabile gratuitamente entro la fine del mese indicato in copertina.

## SeAnontiarriva...

Il **n. 402 (novembre 2015)** è stato spedito in data **22 ottobre 2015** dal Centro Meccanografico Postale (CMP) di Milano Roserio. Chi **entro il 20 del mese** non ha ancora ricevuto la copia o il pacchetto di riviste, può comunicarcelo e noi provvederemo a effettuare una nuova spedizione.










A 403
dicembre 2015
gennaio 2016

# sommario






11 Premio Bianca d'Aponte


CONTRABANDA
fm









*Direttrice responsabile*
Fausta Bizzozzero

*Grafica e impaginazione*
Grafica Roveda - Bollate (Mi)

*Stampa e legatoria*
Ingraf Industria Grafica - Milano

*Confezione e spedizione*
Con.plast - Cormano (Mi)

*Registrazione al tribunale di Milano*
in data 24.2.1971 al n. 72

*ISSN 0044-5592*
Carta Bollani ecologica

*Questa rivista è aderente* all'USPI
(Unione Stampa Periodica Italiana)

**In copertina e in quarta:**
**opere di Banksy**

# Dal ChiapAs al Kurdistan

**Dal mondo.** Con la sua dodicesima "lettera dal Chiapas" (alle pagg. 22-27) si chiude il reportage di Orsetta Bellani sull'esperienza zapatista, che iniziò il 1° gennaio 1994 ed è tuttora in corso. La prima di queste corrispondenze è stata pubblicata nel numero estivo del 2014 ("A" 391) e successivamente su tutti i numeri (con l'eccezione dello scorso). "A" ha ospitato i testi e le foto di Bellani, particolarmente interessanti – a nostro avviso – perché frutto di una conoscenza diretta e prolungata della vita delle comunità zapatiste.

Subito dopo lo scritto di Bellani, ne pubblichiamo (alle pagg. 28-32) uno di Claudio Albertani – da molto tempo residente in Messico – che analizza la vicenda dello zapatismo, dalle sue origini ai giorni nostri, mettendone in risalto aspetti positivi e anche alcuni limiti. Il tutto nell'ambito di una scelta di campo ben precisa, dalla parte di chi rifiuta la sudditanza ai modelli di "sviluppo" dominanti e si propone di operare concretamente con metodologie almeno in parte diverse, tendenzialmente libertarie.

Dal cuore dell'Impero arriva la terza corrispondenza (alle pagg. 43-45) da New York di Santo Barezini, ormai già un "classico" della nostra rivista.

Abbiamo da un paio d'anni una rubrica ("9999, fine pena mai" – alla pag. 74) affidata all'ergastolano Carmelo Musumeci. Un mondo, quello del carcere, presente in tutto il mondo, ma dal mondo "normale" perlopiù ignorato.

Sempre della serie "dai nostri inviati sul posto", potete leggere (alle pagg. 17-20) il sintetico resoconto che Giulio D'Errico ha scritto, a nome del collettivo "RojavaResiste", al ritorno da un viaggio nel Kurdistan turco. Pur in una drammatica situazione di guerra, emergono elementi interessanti per chi – come noi – intende valorizzare qualsiasi elemento di difformità libertaria rispetto agli schemi dominanti. Senza, d'altra parte, perdere il senso della misura ed enfatizzare questi aspetti come se fossero più radicati e sviluppati di quanto in effetti siano.

Ancora in terra asiatica, e precisamente nella parte asiatica della Turchia attuale, ebbe luogo un secolo fa l'episodio centrale della strage degli Armeni, che Francesco Berti ricostruisce (alle pagg. 82-84) con una particolare attenzione alla sue caratteristiche di fondo. Accompagnano questo scritto sei tavole (alle pagg. 85-90) disegnate da Paolo Cossi, in un suo bel libro del 2007 recentemente ripubblicato.

Dopo le Americhe e l'Asia, l'Africa. A uno degli stati più poveri di questo continente, il Ciad, è dedicata (alle pagg. 35-42) la rubrica "Senza confini" di Valeria De Paoli, che principalmente attraverso le sue tavole rende conto della situazione sociale (e anche naturalistica) di questo Paese peraltro ricco di ingiustizie sociali, rifugiati, guerra, dittature.

Di taglio completamente diverso lo scritto (alle pagg. 47-52) che Steven Forti ci ha inviato per ricordare i 25 anni di Radio Contrabanda, storica emittente "contro", a Barcellona. E così anche l'Europa ha il suo spazio.

Manca in questo numero, per completare la lista dei continenti, una corrispondenza dall'Oceania. Ce ne scusiamo.

**Punti-vendita.** Potrebbe sembrare un arido elenco di edicole, librerie, centri sociali, ecc. Invece – a nostro avviso – l'elenco dei punti-vendita (alle pagg. 72-73) meriterebbe più attenzione, o meglio più "partecipazione".

La nostra proposta è quella di un'assunzione di responsabilità da parte di tutti coloro che ritengono importante che "A", oltre ad esistere (e a essere disponibile e scaricabile gratis online) sia anche reperibile e acquistabile. Sarebbe positivo se si riuscisse ad individuare almeno un punto-vendita, un'edicola, una libreria, una bottega del commercio equo e solidale, un sede anarchica, un centro culturale, insomma un posto che accetti di ricevere (da noi) anche solo qualche copia di "A". Nel primo interno di copertina di ogni numero di questa rivista, sotto il titolino "PiazzamolA", si spiega bene questa procedura.

Le copie invendute le lasciamo al punto-vendita, evitiamo i costi di (ri)spedizione e ci basiamo sulla fiducia. Fiducia che nella nostra esperienza è sempre stata ben riposta, perché chi si rende disponibile a "tenerci" non lo fa certo per avidità di denaro...

È questa una delle tante cose belle, piccole ma certo significative, che capitano lavorando ad un progetto editoriale come questo di "A". Fuori e contro la mentalità commerciale dominante e dilagante.

■

# Un po' d'anarchia nell'oggi

di **Andrea Papi**

**Continuano a sorgere nel mondo situazioni, momenti, movimenti, sperimentazioni, tutti segnati da metodologie profondamente libertarie, ma che quasi mai si autodefiniscono tali. Da questa realtà bisogna ripartire.**

Ciò che quotidianamente siamo costretti a vivere è a dir poco convulso, propagatore di caos mentale ed esistenziale. Un disordine innaturale imposto e gestito da forze criminali avide di potere e di smisurate ricchezze, dominanti in questa fase del divenire dell'umanità. Come possono dunque prendere corpo esperienze propagatrici di una visione anarchica, inserirsi in un tale clima prospettive d'innovazione libertaria? L'anarchia, al di là di ogni preconcetto, dovrebbe essere *la più alta espressione dell'ordine*, come con saggezza scrisse Reclus.

Mi ha ispirato una proposizione di Francesco Codello che trovo particolarmente stimolante. *Inoltre l'idea, dominante nelle pedagogie tradizionali, della linearità del processo di conoscenza, viene qui sostituita da una pratica di circolarità a spirale che, partendo dalla domanda, via via si evolve e, attraverso il ruolo positivo dell'errore, ritorna a un livello di volta in volta più elevato a farsi conoscenza attiva e ricerca condivisa. In questo modo vi è un passaggio da un'area di non conoscenza a una di conoscenza, continuamente e sistematicamente, che favorisce un'idea di costruzione del sapere fondato sull'esperienza e non sulla trasmissione.* (In *Per un'educazione libertaria*, pubblicato in *MicroMega*, 8 settembre 2014. Tratto da *La campanella non suona più*, Edizioni La Baronata, pag. 104).

Con sintesi ed efficacia Francesco tratteggia una metodologia educativa di tipo libertario. Trovandomi pienamente concorde coi punti che enuncia, in varia maniera in qualche occasione li ho trattati anch'io. Li trovo interessanti perché sono fondamentali basi di riferimento non soltanto per l'ambito specifico educativo, bensì per sperimentazioni in qualsiasi campo. Rappresentano cioè un'impostazione scientifica che illumina il cammino per intraprendere esperienze all'insegna di orizzonti innovativi. Nelle cose di impronta anarchica e libertaria in fondo, qualunque sia il campo d'azione, c'è sempre una consapevolezza autoeducativa mutuale e socialmente scambievole.

Considerazioni particolarmente importanti se si considera che la messa in opera di esperienze e tentativi, oltre a veri e propri esperimenti sociali, nella loro molteplicità sono l'unica vera alternativa che si delinea all'orizzonte di possibili cambiamenti sociali radicali. Dico questo perché, come ho già affermato e analizzato più volte in precedenti scritti (anche in articoli pubblicati in questa rivista), il panorama rivoluzionario classico, che delinea il momento risolutivo attraverso un'auspicata vittoria nello scontro col potere facendolo soccombere, quasi una palingenesi rivoluzionaria, è ormai da considerarsi improponibile, privo com'è di fondamento realistico.

## I semi sotto la neve

Detto in brevissima sintesi, non esistono più, se non illusori, palazzi del potere da prendere o da abbattere. Ammesso che ce la potessimo fare, attual-

mente potremmo pure distruggere tutti i palazzi del potere o uccidere tutti i tiranni che identifichiamo, ma non riusciremmo ugualmente neppure a scalfire in modo significativo il dominio di cui vorremmo liberarci, perché non alberga più in nessun palazzo né è rappresentato da nessun despota in particolare. Affinché le possibilità di una rivoluzione libertaria e anarchica continuino ad essere vive e realistiche, diventa perciò indispensabile ipotizzare strade e processi di cambiamento non più fondati sull'illusione di una qualsiasi forma di rivoluzione insurrezionale, da troppi ritenuta ancora indispensabile per l'auspicata rigenerazione sociale libertaria.

Le possibilità e le ipotesi di azione non sono più riscontrabili nelle logiche di scontro meramente, o essenzialmente, contrappositivo, antitetiche ai poteri dominanti. Vanno altresì ricercate e reinventate in tutti quegli ambiti, in genere poco manifesti o addirittura invisibili, riassumibili all'interno di quella geniale immagine metaforica che Colin Ward definì *i semi sotto la neve*, pronti ad essere fertili non appena se ne determinino le condizioni adatte. Sarebbe invero estremamente fecondo, sia per noi sia per i tracciati anarchici in divenire, se decidessimo di trasferire il pensiero e l'azione dalla dimensione prospettica dello scontro per l'abbattimento del potere, com'è nella tradizione in cui finora ci siamo autoeducati, a quella per la costruzione fin da ora della qualità sociale che si vuole proporre, in una logica non più dello scontro, dell'abbattimento, dell'insurrezione, ma del superamento della dimensione del potere attraverso la messa in opera di sperimentazioni alternative.

## Metodologie profondamente libertarie

Non a caso, per esempio, oggi tutti noi guardiamo con trepidazione, curiosità e interesse a ciò che sta accadendo in Rojava, regione kurda del nord siriano, ma anche ancora alle realizzazioni sociali che animano il Chiapas, che da oltre due decenni porta avanti autonomamente un'esperienza sociale avanzata e radicale. Entrambe, pur non dichiarandosi anarchiche, stanno conducendo esperienze fondamentali dal punto di vista libertario, nelle quali non a caso gli anarchici per primi riescono a riconoscersi. Attirano la nostra attenzione perché stanno portando avanti, con costanza intelligenza e profonda convinzione, esperimenti sociali per diversi aspetti differenti tra loro, ma accomunati da identico spirito di libertà e liberazione, che li fanno annoverare tra le possibilità in divenire che da sempre l'anarchismo auspica e propugna. Sono percorsi in cammino che stanno preparando, assieme ad altri che ancora non sono riusciti ad emergere (i famosi *semi sotto la neve*), il nuovo da costruire per intraprendere una qualità della vita associata non più fondata sul dominio, anzi oltre il dominio come costante delle relazioni e interrelazioni.

La sintetica proposizione di Codello citata all'inizio riesce a suggerire un senso e una metodologia che vanno profondamente incontro all'insieme prospettico che sto tentando di delineare. Ci dice che i processi di conoscenza invece di essere lineari, cioè precostituiti e conformi come vorrebbe il potere, devono essere caratterizzati da una "circolarità a spirale", cioè non verticali, condivisi e mutualmente scambievoli, fondati su orizzontalità e reciprocità nelle relazioni sperimentate direttamente. È un'esperienza che ingenera richieste di partecipazione e condivisione, che stimola una domanda che "...via via si evolve e, attraverso il ruolo positivo dell'errore, ritorna a un livello di volta in volta più elevato a farsi conoscenza attiva e ricerca condivisa".

Qui assume un valore esemplare quella che in altre occasioni ho chiamato "autocorrezione", cioè la capacità di esercitare sul proprio operato una critica tesa a perfezionarsi, in una logica per cui il senso dell'errore sparisce: "non ci sono errori, ma esperienze differenti". In questo modo ciò che si fa vive un passaggio fecondo ed estremamente significativo "da un'area di non conoscenza a una di conoscenza", perché vissuto direttamente in prima persona da tutti/e coloro che vi partecipano. Tutto ciò non può non favorire "un'idea di costruzione del sapere fondato sull'esperienza e non sulla trasmissione".

Una metodologia estremamente significativa, adatta a favorire sperimentazioni fondate sull'autocostruzione e l'autogestione delle stesse, allo stesso tempo stimolante per auto/educarsi ad auto/costruire e auto/gestire in condivisione con altri.

Come giustamente sottolinea anche Graeber, in questa fase storica continuano a sorgere nel mondo situazioni, momenti, movimenti, sperimentazioni e quant'altro, tutti segnati da metodologie profondamente libertarie, spesso con chiare caratteristiche invariabilmente anarchiche, ma che quasi mai si autodefiniscono tali. Bisognerebbe tenerne conto nel modo dovuto, perché è un segnale che indica come ci sia una spinta spontanea di rivolta per ricercare e sperimentare situazioni di tipo anarchico e libertario, proprio per costruire fin da ora alternative che diano un senso vero di liberazione e libertà sociale.

Purtroppo la gran parte degli anarchici sono collegati a questo segno dei tempi, che fra l'altro li riguarda direttamente, in modo episodico e frammentario. Dovrebbero invece farne pienamente parte per stimolare verso una radicalità coerente fino in fondo, proponendosi con proprie coerenti sperimentazioni e valorizzando quelle già esistenti, cercando di creare una rete diffusa e autogestita di collegamenti tra le diverse esperienze in atto.

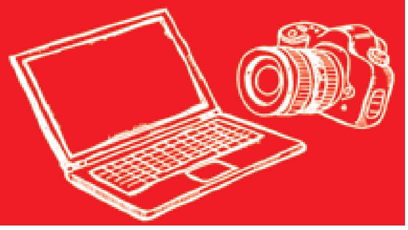
Questo insieme molteplice dovrebbe tendere ad essere un movimento planetario, che agisce e lotta consapevolmente per percorrere una strada realistica verso l'anarchia, diremmo noi, indipendentemente che si definisca tale o in altro modo.

*Andrea Papi*
www.libertandreapapi.it

# pensier *libero*

di **Sergio Staino**





# Fatti & *misfatti*

## Milano/ *I 75 anni di attività dell'Istituto "Ettore Molinari"*

La rivista da sempre è attenta ai luoghi della storia dell'anarchismo, una testimonianza vitale del radicamento della storia del movimento libertario con quella del Paese.

Nel mese estivo ho presentato una ricerca suoi monumenti dedicati ai libertari e tra questi in particolare due ricordano Ettore Molinari (1867-1926): il primo è la tomba di famiglia al Cimitero monumentale di Milano mentre il secondo è un busto di bronzo opera dello scultore B.R. Veneziani conservato presso l'Istituto che porta il nome del grande scienziato anarchico. In Italia, credo che l'Istituto tecnico industriale "E. Molinari" sia l'unica scuola superiore dedicata alla memoria di un anarchico. In precedenza, alla fine degli anni Settanta, un'altra scuola a Torino era stata dedicata per un breve periodo a Franco Serantini, giovane libertario morto nel Carcere del Don Bosco di Pisa dopo che era stato selvaggiamente picchiato dalla polizia il 5 maggio 1972, durante una manifestazione antifascista.

Dunque, non passa inosservato un Istituto che per festeggiare i suoi 75 anni dalla "nascita" abbia organizzato un programma di eventi incentrato su un convegno nel quale si è approfondita e analizzata la figura dello scienziato anarchico cui appunto è intestata la scuola. Le iniziative si sono tenute l'8 e il 9 ottobre presso la sede dell'Istituto in via Crescenzago 108/110 a Milano.

Ma facciamo un passo indietro e ricostruiamo il percorso storico di questo Istituto. Alla fine dell'estate del 1940 (l'Italia era entrata in guerra a giugno) Giuseppe Bottai, allora ministro dell'educazione nazionale, comunica ad Angelo Coppadoro, il preside incaricato, di aver deciso l'istituzione a Milano di un nuovo corso di studio della chimica. Il 16 ottobre di quell'anno inizia ufficialmente l'attività del "Regio Istituto tecnico industriale per chimici industriali", con sede in Milano in via S. Marta 18. L'istituto nasce in un contesto particolare, nel quale le applicazioni chimiche sono di grande importanza strategica nell'economia di guerra e dove la cura della didattica e la preparazione degli allievi sono tenute in grande considerazione. Le attrezzature date in dotazione all'Istituto, pur nell'ambito delle ristrettezze del periodo, hanno un elevato livello tecnico.

Alla fine della guerra, il preside propone al consiglio dell'Istituto il cambiamento del nome e la scelta ricade su Ettore Molinari, prestigioso docente universitario, ricercatore e chimico di fama internazionale scomparso a Milano il 9 novembre 1926. La morte di Molinari nella città lombarda non era stata commemorata degnamente, d'altronde in quel periodo storico il defunto regime aveva varato quelle leggi eccezionali che, vietando in Italia qualsiasi attività di opposizione politica, imbavagliando la stampa con la censura e il controllo economico delle principali testate d'informazione, di fatto avevano fatto precipitare il paese nell'epoca del totalitarismo fascista.

La scuola, che negli anni Sessanta e Settanta ha avuto un boom di immatricolazioni, si è sempre fatta apprezzare per la qualità dell'insegnamento e dei corsi e si è caratterizzata per essere una struttura aperta, progressista e culturalmente vicino alla "sinistra".

Quest'anno, dunque, l'Istituto ha deciso di commemorare degnamente i suoi 75 anni di attività e ha invitato una serie di "esperti" a parlare di Ettore Molinari. I lavori, che si sono svolti nell'Aula magna dell'Istituto davanti a un attento pubblico, sono stati aperti dallo storico della scienza Luigi Cerruti (autore di un importante lavoro: *Bella e potente*, la prima e tuttora unica storia della chimica nel Novecento apparsa nella letteratura internazionale, pubblicata nel 2003) che ha presentato una relazione dal titolo: *La figura di Ettore Molinari: profilo di un chimico, di un anarchico e di un pacifista*; successivamente è intervenuto Ferruccio Trifirò (professore emerito dell'Alma Mater, dove per anni è stato preside della Facoltà di Chimica




**Milano, quartiere Crescenzago - La scuola intitolata all'anarchico Ettore Molinari**

industriale, e unico italiano presente nel comitato scientifico - Scientific Advisory Board - dell'Opac, Organizzazione per la proibizione delle armi chimiche) che ha tenuto una relazione su: *La dualità della chimica: fra attività belliche e servizio all'umanità*; poi ha parlato Franco Bertolucci della Biblioteca F. Serantini su: *La memoria di Ettore Molinari nelle ricerche storiografiche del Secondo dopoguerra di P.C. Masini e in alcune collezioni di documenti rari*; infine, hanno chiuso i lavori diversi interventi di allievi, ex allievi, docenti e personale tecnico e amministrativo che hanno raccontato il "loro Molinari".

Dal convegno è emersa la figura di un personaggio straordinario dal punto di vista umano e scientifico che, come ricordava Masini in un suo scritto, è "il solo anarchico che nell'epoca prefascista sia giunto a una cattedra universitaria", ma che spesso è ricordato più per la sua attività scientifica che non per le sue scelte politiche di anarchico individualista. Molinari è uno scienziato che si forma abbeverandosi alla fonte della scienza positivista e materialista e che matura una convinzione originale sulla necessità dello sviluppo della tecnologia e della scienza, come premessa indispensabile per lo sviluppo sociale e per la rivoluzione anarchica.

In uno dei prossimi numeri della rivista pubblicheremo un contributo per la conoscenza e l'opera di questo anarchico dimenticato, nel Secondo dopoguerra, anche purtroppo dai libertari!

***Franco Bertolucci***

## Lisbona/ *Edizioni Sovversive in mostra*

In questi ultimi due anni la tradizionale Fiera del libro anarchico di Lisbona ha cambiato nome ed è diventata la Vetrina delle Edizioni Sovversive. L'evento ha avuto nuovamente luogo nella sede di una delle Associazioni culturali più antiche di Lisbona "Os Amigos do Minho" (Gli amici di Minho)[1], situata in un quartiere molto popolare chiamato Intendente, vicino al centro cittadino, dove il processo di *gentrificazione* sta progressivamente distruggendo gli stili di vita tradizionali.

Come con la vecchia denominazione di Fiera, anche con quella odierna di Vetrina questo evento annuale ha dato spazio non solo alla presentazione e all'esposizione di libri, giornali e riviste, ma anche a dibattiti, musica, performance teatrali e ottimo cibo vegano.

La Vetrina si apriva con circa 15 banchetti, 5 dei quali provenienti da paesi extra-portoghesi: dalla Spagna provenivano la libreria Bakaki di Granada, abituale partecipante, la rivista Argelaga di Barcellona e l'editore vegano Ochodoscuatro di Madrid; per la prima volta, poi, la Lokaal Akrata di Brussels e la Tempest Library di Berlino. Tra gli stand portoghesi, la sempre presente Biblioteca Observatòrio dos Estragos de Sociedade Globalizada (Biblioteca Osservatorio delle Nocività della Società Globalizzata), il Centro de Cultura Libertària, la sezione portoghese dell'AIT, il giornale Mapa, la libreria e casa editrice Letra Livre e la casa editrice Textos Subterrâneos.

Letra Livre e Textos Subterrâneos hanno presentato i loro ultimi libri, rispettivamente *Para uma história da repressão do anarquismo em Portugal no século XIX* ("Per una storia della repressione dell'anarchismo in Portogallo nel XIX secolo") di Luís Bigotte Chorão e *A reprodução da vida quotidiana e outros escritos* ("La riproduzione della vita quotidiana e altri testi") di Fredy Perlman.

Tra i numerosi dibattiti ne vanno evidenziati due: uno promosso dal Group of Anthropological Studies La Corrala di Granada inerente al libro *Por qué no nos dejan hacer en la calle?* ("Perché non lo possiamo fare per le strade?"), che discuteva delle pratiche correnti di controllo sociale e privatizzazione degli spazi pubblici nella città capitalista, prendendo in considerazione la restrizione legislativa promulgata dalla città spagnola di Granada che punisce molte attività per le strade come bere, vendere, prostituirsi, ritrovarsi convivialmente, mendicare, ecc.; l'altro, del collettivo Ippolita, sul loro libro *Nell'acquario di Facebook: la resistible ascesa dell'anarco-capitalismo*, tenuto da Carlo, uno degli autori. Questo è stato l'ultimo dibattito della Vetrina, il più seguito dal pubblico e con una grossa presenza di giovani, considerata la modernità e l'attualità dell'argomento.

Come al solito, anche altre attività hanno riempito le tre giornate della Vetrina: brevi documentari, concerti e una performance teatrale.

Ultimo, ma non meno importante, questo evento è stato al solito un'opportunità per incontrare quei vecchi compagni e amici che non si vedono spesso a causa dell'età o perché vivono fuori Lisbona; sfortunatamente però se ne vedono sempre meno.

***Mário Rui Pinto***

*traduzione di Carlotta Pedrazzini*

1 Minho è la regione più a nord dello stato portoghese, confina con la provincia spagnola Galizia

## Firenze/ *A ciascuno la sua Vetrina*

Si è svolta a Firenze, dal 3 al 5 ottobre scorso, la settima edizione della Vetrina dell'editoria anarchica e libertaria. Anche quelli che, come chi scrive[1], hanno visto solo una delle precedenti edizioni, hanno l'impressione, tornando al teatro Obihall di via Fabrizio De André, di essere stati invitati a partecipare a una grande festa di famiglia, dove incontrare amici, più o meno recenti, fare nuove conoscenze, dove poter vedere il viso di una persona di cui si conosceva solo il nome, magari da decenni, o trasformare un'amicizia virtuale in una vera relazione. Non è possibile parlare con tutte e tutti, per la numerosa frequentazione, e alla fine bisogna accontentarsi di essere riusciti a mantenere gli impegni presi e a soddisfare i desideri nati decifrando (con qualche difficoltà) il programma pubblicato qualche giorno prima dell'inizio della vetrina su una rete sociale.

Anche il programma cartaceo (bello ma poco leggibile) suscita nuovi entusiasmi e frustrazioni: mentre devi salire al primo piano per mantenere la promessa fatta di partecipare a una presentazione, ti stanno chiamando le voci (a volte assordanti data la scarsa qualità dell'impianto audio e la tendenza irrepressibile ad alzare sempre più il volume) dell'auditorium. Ma strada facendo inciampi in qualcuno che cercavi, o ti cercava, da ore e così ti perdi sia il dibattito sia la presentazione (a meno che non sia cominciata in ritardo), ma guadagni, forse, un/a nuovo/a amico/a.

Magari puoi proseguire la conversa-



Luca Perino

## No Tav/

## *Lotte e repressione*

Gaglione (Torino), 3 ottobre 2015 - Calci e pugni ai manifestanti, diversi anziani rimangono feriti. Non è che uno dei tanti episodi di ordinaria violenza istituzionale e repressione contro il movimentro No Tav. "A" ha seguito fin dall'inizio questa lotta, caratterizzata da un'ampia partecipazione popolare che ne ha fatto un simbolo dell'opposizione all'imposizione di un modello di sviluppo assurdo.

(Si ringrazia Luca Perino per la segnalazione e la foto).

zione facendo la fila per il cibo, buonissimo, vario e a prezzo conveniente, al contrario di quanto si trovi, almeno in Francia, in tanti altri incontri, ad esempio sull'ambiente o sull'economia alternativa... dove il cibo è spesso caro e non sempre nutriente. Rovescio della medaglia, la fila per comprare da mangiare è lunga. Forse varrebbe la pena di pensare a un sistema di prepagamento, magari con una valuta locale, come si fa spesso nelle feste e fiere alternative, e magari pensare di passare al biologico. Almeno per la pasta (a questo proposito, mando un messaggio personale a Paolo, della cooperativa Isis, presente con uno stand alla Vetrina: la pasta è piaciuta ai mangioni!).

Per poco che ti venga in mente di fare una scappatina nostalgica nel centro città, magari la mattina presto per vedere Firenze come all'epoca in cui il flusso dei turisti ancora non ti impediva di camminare sui lungarni, il tempo è volato ed è quasi ora di rifare la (lunga) strada di ritorno, con tante belle impressioni, nuovi progetti, tanta ammirazione per la bella organizzazione e una borsa piena di cose prese alla Vetrina.

Da questa borsa, estraggo alcuni ricordi, impressioni e oggetti, scelti fra i tanti che sono il riflesso della mia versione della Vetrina. Prima un ricordo sonoro, legato al piacere di riascoltare Alessio Lega; ha cantato proprio la mia canzone preferita, tratta dal suo album *Malatesta*, «Risaie», già sentita a Sète e Montpellier, dove Alessio era venuto a fare due bei concerti, interpretando canzoni in tante lingue per essere in sintonia con le persone che l'avevano invitato[2].

Il secondo ricordo è a fumetti: l'incontro con Jean-Pierre Ducret e i suoi bei disegni sulla Rivoluzione russa in Ucraina. L'Archivio Germinal di Carrara ha fatto un lavoro enorme, in particolare di traduzione e di creazione di font, usando la scrittura del disegnatore[3]. È in corso un progetto di pubblicazione dell'originale in francese. Da seguire...

Cerco e ritrovo, proprio in fondo in fondo, perso sotto i tanti oggetti, un libricino, tutto fatto a mano e battuto, sembra, con una vecchia macchina da scrivere: *Omaggio all'unicità*. È il biglietto da visita delle edizioni Les Milieux libres. Non tutto il contenuto si può leggere perché le paginette andrebbero separate con il tagliacarta, ma c'è il rischio di rovinarle. Sarebbe un peccato. Si capisce comunque che vi sono stampate definizioni, tradotte dal francese e tratte dal *Dictionnaire de l'individualisme libertaire*[4]. Nella borsa, il libricino era sepolto sotto i libri e le magliette comprate alla Vetrina (e sotto i pacchi di pasta Isis). Libricino e magliette, prese allo stand dei CUB e illustrate con i pesci piccoli che mangiano il pesce grosso, sono una buona illustrazione della pluralità della manifestazione.

La stessa diversità, che rende così interessante la Vetrina, si ritrova nelle presentazioni di libri appena pubblicati. Rimando alle recensioni che usciranno qua e là, stese da chi ha letto i tanti libri cui è stato dato uno spazio durante la Vetrina. Per ovvi motivi (vedi sopra) non ho seguito tutte le presentazioni che m'interessavano e non ho ancora letto i libri comprati (o regalatimi in compenso di collaborazioni passate o future. Di nuovo grazie!). Mi resta un'osservazione: editori, fate in modo che chi presenta il libro, anche se non specialista dell'argomento, almeno l'abbia letto veramente e non in modo obliquo, in particolare quando l'autore è assente; pena: lasciare nella mente degli ascoltatori idee strambe sull'argomento.

Mi sono persa il dibattitone del sabato pomeriggio e le presentazioni con autori stranieri, cioè i momenti, forse, di più ampio respiro internazionale e magari questo è il motivo per cui mi rimane l'impressione di una Vetrina soprattutto italiana, o meglio toscana, siciliana, ticinese, emiliana, bolognese, milanese... dove anche i marsigliesi, e qualche bretone, sono di casa. Spero di arricchire questa mia geografia durante l'ottava edizione. Interessante mettere a confronto con il programma fiorentino quello londinese per la *Bookfair* che si svolgerà proprio in questi giorni. Devo aver visto male: non emerge nessun legame con l'anarchismo italiano[5]...

Ultimo ricordo qui evocato, il progetto REBAL, per il momento soprattutto italo-svizzero, ma che intende aprirsi anche ad altri paesi. REBAL ha presentato il suo catalogo collettivo virtuale (Ehi ragazzi, proprio in questo momento non posso accedere. Come mai?) e ha abbozzato, con tanta cautela, un discorso su diffusione cartacea e online. REBAL intende infatti integrare non solo i cataloghi delle biblioteche aderenti ma anche risorse digitali e ad accesso aperto[6]. Ci voleva un certo coraggio ad affrontare l'argomento che sembra essere stato evitato dagli organizzatori della Vetrina, i quali hanno puntato tutto sulla carta. Eppure si poteva prendere spunto da tante esperienze che esistono già, come quella di questa stessa rivista, "A", che offre sistematicamente i suoi contenuti online dopo aver messo in vendita la versione cartacea. E non cito altri esempi per evitare di dimenticarne. I libri digitali uccidono i libri o li fanno conoscere me-

glio? Si può restare completamente al di fuori di questo cambiamento avvenuto nel mondo dei libri? Cosa lascia più impronte sull'ambiente: tutti questi computer che tengono in *mente* le nostre informazioni o le tante pagine stampate di libri, che finiscono col pesare molto, anche fino a due chili e mezzo, e che in tanti casi vengono svenduti dopo qualche tempo? Come non fare la differenza tra il libro come oggetto e il suo contenuto? Di questo tanti hanno parlato meglio di me, ma potrebbe essere un ottimo spunto per l'ottava edizione. A meno che la tematica non entri in contrasto con la logica commerc... – ops stavo per dire una parolaccia – della Vetrina?

***Isabelle Felici***

1 Grazie ad Alessandra Giro per l'aiuto nella rilettura.

2 Per un resoconto di questi concerti, cfr. Isabelle Felici, « A Sète et à Montpellier avec cette *mauvaise tête* d'Alessio », 15 giugno 2013, http://atelierdecreationlibertaire.com/blogs/anarchistes-italiens/2013/06/15/a-sete-et-a-montpellier-avec-cette-mauvaise-tete-dalessio/.

3 Cfr. l'articolo di Silvio Corsini su *Umanità Nova*, n.29 del 4 ottobre 2015 – esemplare estratto dalla mia borsa... –, e il sito www.makhno.org.

4 Michel Perraudeau, *Dictionnaire de l'individualisme libertaire*, Paris, Les éditions libertaires, 2011.

5 Il programma degli incontri si decifra su questo link http://anarchistbookfair.org.uk/ alla sezione *meetings*.

6 Cfr il testo di presentazione del progetto: http://www.rebal.info/vufind/Manifesto/Home.

## Francoforte/
# *In scena alla Fiera la decrescita del libro*

Quali sensazioni emergono dalla partecipazione alla Buchmesse di quest'anno?

Dopo anni di apparente espansione, la direzione della Fiera, visto il calo dei partecipanti dell'anno precedente, ha deciso di ridurre il numero dei padiglioni destinati agli espositori, Quello più ampio, a un piano solo, il numero 8, è rimasto chiuso, e gli editori anglofoni che erano lì ospitati sono stato spostati al numero 6, in precedenza riservato soprattutto agli editori francofoni. Questi ultimi hanno trovato spazio al primo piano del n. 5 e gli editori italiani sono stati sfrattati all'inferiore piano terreno. Anche alcuni gruppi editoriali italiani che per motivi di prestigio avevano trovato spazio tra gli editori americani (Giunti, De Agostini...) sono stati d'ufficio riportati nell'area nazionale.

La cosa non è piaciuta al management della Mondadori che, per questa e altre considerazioni, ha deciso di disertare la fiera. Così la principale novità per gli operatori stranieri è stata la sorpresa di non trovare più gli editor di Mondadori, di Einaudi e di Piemme, e di cercare invano i loro stand. L'unico marchio del gruppo presente è stato quello di recente acquisizione: RCS Libri, il cui stand, di dimensioni ridotte, ospitava alcuni dipendenti preoccupati degli effetti della fusione per il loro futuro. Così l'area riservata ai libri italiani risultava decisamente ridimensionata e lo stand che spiccava per la sua imponenza era quello di 110 metri quadrati in stile *assiro-barocco* del Vaticano.

La compravendita di diritti, che è l'attività principale della manifestazione, incomincia tradizionalmente le sere che precedono l'inaugurazione e si svolge negli alberghi più lussuosi della capitale dell'Assia. Così, il mercoledì dell'apertura, in genere le più importanti transazioni si sono già concluse e fino al sabato gli appuntamenti agli stand si concentrano maggiormente sulle proposte di libri in uscita nei mesi successivi e sulle transazioni minori, con anticipi che solo raramente sono superiori a poche migliaia di euro. Quest'anno le frasi che più spesso si sentivano erano: "Oggi puntiamo di più su titoli originali. Dobbiamo limitare le traduzioni. La direzione ci chiede di ridurre i titoli in programma." In un'atmosfera del genere, c'era poco da festeggiare. E tra gli italiani gli unici davvero contenti apparivano quelli delle edizioni e/o, grazie al "Ferrante effect". Il grande successo dei romanzi di Elena Ferrante negli Stati Uniti è servito da traino per le loro traduzioni in più di venticinque lingue diverse, e allo stand della casa editrice si è brindato allegramente.

L'atmosfera depressa non era, però, solo presente nello spazio destinato agli editori italiani e si toccava con mano tra gli espositori di quasi tutti i paesi, soprattutto tra quelli dei paesi anglofoni. È sempre più evidente che ci troviamo



**Lo stand vaticano alla Buchmesse**

davanti a un profondo cambiamento nel mondo dell'editoria, che tocca la natura stessa del libro e delle abitudini di lettura.

La stasi dell'editoria, che continua da anni, con cifre che tendono tutte alla contrazione, induce tutti a sondare possibili alternative. Una è quella che induce alla concentrazione i grandi gruppi. Il caso della fusione Mondadori-Rizzoli è solo l'ultimo, anche se corrono voci sempre più insistenti che il nuovo gruppo finirà per essere assorbito dal principale colosso mondiale delle edizioni *trade*, Bertelsmann-Random House. E su tutte queste manovre come l'ombra nera di una piovra incombe Amazon, pronta a diventare il monopolio capace di gestire sul piano globale la diffusione di contenuti. Infatti, è sui contenuti che si gioca la partita: gli editori più accorti sperano di poter controllare lo stesso sviluppo tecnologico con un'editoria che si serva non soltanto del cartaceo, ma anche della vasta gamma dei mezzi dell'elettronica, che va dall'e-book alle App e alle altre piattaforme, anche se tutti negano la possibilità che il cartaceo finisca definitivamente.

Animati da questa fiducia nell'eternità del libro, tanti, come me, trovano l'occasione per scoprire testi preziosi da offrire a più lettori. La mia più bella scoperta di quest'anno? Un libretto a più voci curato dal collettivo amburghese Haus Bartleby, *Sag alles ab*, che come dice il sottotitolo, vuole essere "un'apologia dello sciopero generale che duri tutta la vita", per una fine del capitalismo attraverso la negazione delle sue logiche, con eleganti arringhe di autori come Niels Boeing, Christian Dries, Sonja Eismann, David Graeber, Paul Herden, Das Kapitalismustribunal, Anselm Lenz, Hans-Peter Müller, Guillaume Paoli, Yanis Varoufakis, Elisabeth Voß, Anne Waak.

***Guido Lagomarsino***

# Il genere sovversivo

di **Carlotta Pedrazzini**

**La chiesa e le forze conservatrici sono scatenate contro la fantomatica "ideologia del gender". Una vera e propria crociata oscurantista, con tanto di sentinelle, neonazisti e...**

C'è uno spettro che si aggira per le scuole italiane, si tratta del *gender*. Di lui si parla, quasi incessantemente da ormai qualche anno, sui giornali, nei salotti televisivi, sui social network, anche nelle aule della politica. Si tratta di un termine ombrello (che in italiano significa "genere") sotto al quale, secondo alcuni, si raccoglierebbero ideologie e teorie di una portata talmente negativa da richiedere l'intervento vigile di genitori, stato e chiesa.

Il *gender* è uno spauracchio temutissimo, capace di far mobilitare le sentinelle in piedi, far nascere associazioni, redigere petizioni e affiggere manifesti, come quelli apparsi all'inizio di quest'anno scolastico davanti ad alcune scuole milanesi e firmati da Forza Nuova. "Difendi tuo figlio" recitavano i cartelli posti fuori da diversi istituti scolastici di Milano; i manifesti sarebbero stati affissi per "informare" i genitori della pericolosità della "teoria gender" e del presunto "omosessualismo" che, secondo i militanti dell'estrema destra, da qualche tempo si starebbero diffondendo tra i banchi delle scuole italiane, creando confusione nelle menti dei bambini.

Nonostante tutto questo insistente parlare, una domanda sorge sempre spontanea: per l'esattezza, questo *gender*, che cos'è?

La parola, che come già accennato significa "genere", viene da qualche anno utilizzata in riferimento alla fantomatica *ideologia del gender*, un termine usato per la prima volta dal Pontificio consiglio per la famiglia[1] ad indicare – in modo negativo e assolutamente falso – i vasti studi di genere.

Ciò che non piace a chiesa e conservatori è il tentativo, operato da chi si occupa di gender studies, di indagare le costruzioni sociali e culturali riguardanti le categorie uomo-donna, che hanno portato alla costruzione di una gerarchia tra i sessi. Anche le divisioni dei ruoli sociali, basate su stereotipi di genere, e le divisioni del mercato del lavoro sono messe in discussione perché fondate unicamente su caratteristiche costruite che non hanno alcuna radice nella "natura".

Le ricerce di genere sottolineano come i concetti di mascolinità e femminilità siano dinamici, soggetti a condizionamenti di tempo, spazio, cultura e società. Indicano che esistono delle prescrizioni, basate sull'idea di maschio e di femmina, che dispongono agli individui quale condotta adottare, quali comportamenti sono consoni e quali no, creando all'interno della comunità degli specifici ruoli basati sul genere.

Nessuna delle differenziazioni che scaturiscono da queste costruzioni è naturalmente presente nel mondo, ma è solamente frutto di condizionamenti culturali e sociali. Decostruire queste caratteristiche e categorie che alcuni pensavano (e purtroppo ancora pensano) intrinseche e date, significa negare la naturalità di un ordine tra i sessi; proseguendo, se un ordine naturale non esiste, non può esserci una gerarchia, quindi non può esserci dominio.

Inutile ribadire che il significato degli studi di genere è stato ampiamente travisato e, in seguito,

riposto sotto il termine *gender*. Inutile anche sottolineare che sembra essere stato fatto proprio apposta, vista la portata "sovversiva" di questi studi.

Dire infatti che non esiste un ordine naturale tra i sessi può portare, estendendo il concetto, a realizzare che non esista un ordine naturale tra gli esseri umani in grado di giustificare le gerarchie esistenti. Ogni tipo di gerarchia sarebbe così messa in discussione, come anche ogni tipo di dominio. Un bel casino, insomma.

Per gettare un po' di fumo negli occhi sugli argomenti quali sesso, genere, costruzioni sociali, dominio, negli ultimi anni sono state fondate associazioni, anche alcuni periodici; il loro intento è di diffondere un pensiero alterato sugli studi di genere, identificandoli con la presunta *ideologia del gender*, definita come espressione di una lobby gay che vorrebbe rendere il mondo omosessuale, distruggere la famiglia tradizionale, rendere i bambini sessualmente promiscui già a partire dalle scuole dell'infanzia. Naturalmente, niente di tutto questo è fondato e niente di tutto questo ha a che fare con le ricerche sul genere.

Ora, acclarato che tutto ciò che riguarda il fantomatico *gender* è frutto quantomeno di un fraintendimento (se non di un intenzionale depistaggio), ci si chiede: perché si continua a parlarne in questi termini? E soprattutto, perché chi ne parla continua a raccogliere consensi e proseliti, anche sul lato istituzionale?

## Libri proibiti

Associazioni cattoliche e di estrema destra, forti dell'appoggio della chiesa, esercitano da tempo molte pressioni sulle istituzioni, le quali hanno non solo permesso la diffusione di una "bufala" in costante espansione, ma anche rilanciato e, in alcuni casi, fatte proprie le loro teorie.

La regione Lombardia ha recentemente organizzato un convegno dal titolo "Nutrire la famiglia per nutrire il futuro", nel quale i relatori hanno evidenziato la pericolosità delle teorie sul genere, invitando i genitori a vigilare e le istituzioni a darsi da fare in materia.

Ed ecco fatto. Il 6 ottobre scorso il consiglio regionale lombardo ha approvato una mozione in cui si chiede di mettere fine al dilagare dell'*ideologia gender* nelle scuole. E il mezzo proposto è quello della censura; mettere al bando i libri che sarebbero in grado di veicolare il tanto temuto *gender* è la soluzione che alcuni hanno avanzato. Basta libri in cui le principesse non vogliono vestirsi di rosa e rimanere chiuse nei castelli ad aspettare il principe azzurro! Basta fiabe in cui i protagonisti possono avere anche due mamme o due papà. E che i personaggi femminili restino in cucina, per il bene della famiglia tradizionale!

Tutti i volumi che propongono percorsi di abbattimento delle discriminazioni razziali, di genere, orientamento sessuale sarebbero proibiti perché troppo pericolosi.

L'idea che ha portato a questa mozione è la stessa che ha spinto il sindaco di Venezia a stilare una lista di 49 volumi da togliere dalle scuole, tra cui alcuni dal suono veramente spaventoso come "Il bell'anatroccolo" o "A caccia dell'orso".

## Complicità istituzionale

In molti degli articoli sull'argomento che ho avuto modo di leggere in questi giorni, gli autori denunciavano questa presa di posizione delle istituzioni, dichiarandosi quantomeno sorpresi che queste avessero deciso non solo di non ostacolare la diffusione delle menzogne sugli studi di genere, ma addirittura scelto di favorirle e farle proprie.

Personalmente è stato il loro stupore a stupirmi. Cos'altro sono lo stato e la chiesa se non organismi di controllo? E in che modo la loro vicinanza di intenti e modalità dovrebbe sorprendermi?

Che la chiesa e le istituzioni cerchino di ostacolare o depotenziare chiunque si adoperi per aumentare la consapevolezza sui condizionamenti culturali e storici a cui sono sottoposte le nostre categorie sul sesso e sul genere ha una valenza politica molto forte. La presa di coscienza sull'infondatezza di un ordine gerarchico naturale e della differenziazione dei ruoli può facilmente sfuggire di mano; può infatti estendersi fino alla messa in discussione delle gerarchie sociali, del dominio e dei privilegi. Le categorizzazioni e i ruoli sociali rendono la società "ordinata" e ricettiva di ordini. Metterli in discussione significa indebolire i sistemi di controllo sociale ed è proprio questo che spaventa.

Cosa accadrebbe se si iniziasse a mettere in dubbio la categorizzazione della società in cui viviamo, la sua struttura accentrata e gerarchica? Cosa succederebbe se la domanda di più libertà individuale abbandonasse l'ambito sessuale e si dirigesse verso quello del potere?

Beh, sarebbe l'anarchia.

*Carlotta Pedrazzini*

1 Sara Garbagnoli, *«L'ideologia del genere»: l'irresistibile ascesa di un'invenzione retorica vaticana contro la denaturalizzazione dell'ordine sessuale*, "About gender. International journal of gender studies", 2014, vol. 3, n. 6 pp. 250-263

# Viaggio in Bakur

di **Giulio D'Errico** per "RojavaResiste"

**Impressioni di viaggio dalla regione dove i curdi - pur nel contesto di guerra - sperimentano, tra mille difficoltà, anche autogoverno e autogestione. A partire dall'influenza esercitata dal pensiero municipalista libertario di Murray Bookchin.**

Il Bakur (settentrione, com'è chiamato il Kurdistan turco) è una terra attraversata da sorprendenti esperimenti di autogoverno e autogestione, e al contempo dilaniata da uno scontro continuo con il governo di Recep Tayyip Erdogan.

Esperimenti che prendono il via molto lontano. La profonda revisione del programma del PKK attuata da Öcalan dall'isola-carcere di Imrali, dove è tuttora imprigionato, ne è la base teorica. Da una visione classicamente marxista-leninista a un socialismo libertario fortemente inspirato al municipalismo Bookchiniano, negli ultimi quindici anni il movimento di liberazione curdo ha subito una forte metamorfosi. Passa di qua la rinuncia all'obiettivo di creare uno stato curdo, sostituito dal progetto del confederalismo democratico fondato sui quattro pilastri di autonomia, democrazia diretta, femminismo e ecologia.

La lotta per l'autonomia e l'esperimento rivoluzionario nel Rojava (occidente) siriano ne sono il carburante e la scintilla. Alla guerra contro Daesh per liberare Kobane e i cantoni curdi oltreconfine, i militanti del Kurdistan turco hanno partecipato numerosi, così come numerosi stanno partecipando ai conflitti nella regione irachena (o Bashur, meridione). La resistenza e la ricostruzione della città-simbolo di Kobane è stata costantemente supportata da diversi gruppi e organizzazioni in tutto il Bakur, e nello stesso territorio migliaia di profughi provenienti dalle zone di conflitto o dalle aree ancora in mano al Daesh, popolano i numerosi campi profughi. Uno scambio continuo ha attraversato una frontiera sempre più militarizzata e ufficialmente invalicabile.

Nei primi mesi del 2015 alcune municipalità in territorio turco hanno dichiarato la propria autonomia e si sono date forme di autogoverno, traendo forza proprio da quanto sta avvenendo in Rojava. Sono state istituite case del popolo, assemblee di quartiere, comitati, scuole e centri culturali, così come cooperative di lavoro in città e nei villaggi. Le modalità sono diverse di luogo in luogo, come diverso è il peso dei partiti curdi, delle organizzazioni sindacali e delle stesse amministrazioni locali.

Esperimenti e conflitti, dicevamo. E qui, l'uno non si dà senza l'altro.

Il governo di Ankara non ha mai perso occasione di appoggiare, ufficialmente o meno, qualsiasi gruppo o formazione in funzione anti-curda. L'instabile alleanza con Bashar Al-Assad aveva in questo la sua forza principale, mentre i rapporti con Daesh sono venuti alla luce in più occasioni.

Con le elezioni del giugno scorso però il conflitto ha ripreso a inasprirsi anche sullo stesso territorio tur-



Amed (Kurdistan turco) - Campo profughi dove risiedono oltre 2000 curdi yazidi dalla regione di Shengal

co. Il progetto di riforma costituzionale in senso presidenziale di Erdogan ha subito una battuta d'arresto, poiché lo storico traguardo del 13% del partito filocurdo HDP (partito del popolo democratico), primo partito dichiaratamente pro-curdo a entrare in parlamento, ha impedito al presidente della repubblica turca e al suo partito, l'AKP (partito per la giustizia e lo sviluppo), di ottenere la maggioranza assoluta. Da quelle elezioni nessun partito è uscito vincitore e un governo di unità nazionale è stato creato per traghettare il paese fino alle prossime elezioni di novembre. Da quelle elezioni è però scaturita l'esigenza, ancora più forte di prima, da parte di Erdogan, di annientare le opposizioni, con il solito occhio di riguardo per quella curda, inasprendo gli attacchi contro le diverse espressioni del dissenso.

Violenze e attacchi che si erano contati a centinaia già in campagna elettorale, culminando con l'attentato a firma Daesh del 5 giugno durante un comizio dell'HDP a Amed (Diyarbakir). Il 20 luglio un attentatore suicida si fece saltare in aria nel centro culturale Amara, a Suruc, sul confine con la Siria, durante un incontro di giovani socialisti aderenti al SGDF (Federazione delle associazioni dei giovani socialisti) raccolti lì per portare aiuti e solidarietà a Kobane.

## Esperimenti e conflitti

Il nostro viaggio in Bakur, svoltosi nella seconda metà di ottobre, per quanto breve, ci ha permesso di essere testimoni di questa esperienza. Discussioni, interviste, chiacchiere e incontri hanno reso possibile conoscere in parte quanto sta avvenendo in quella regione. Le municipalità autonome, che hanno rotto qualsiasi forma di comunicazione con il governo centrale, hanno subito continui attacchi da parte delle forze di polizia e dell'esercito. Il coprifuoco è il dispositivo preferito per fiaccare la resistenza dei quartieri e dei villaggi più combattivi. Interruzione dei servizi idrici ed elettrici, oscuramento delle comunicazioni e dei social network in particolare, blocco fisico di parte delle città, impossibilità di entrare e uscire, pattugliamento continuo di mezzi corazzati.

Rouge




Ovunque il coprifuoco ha portato con sé una scia di sangue. Colpi di granate a sventrare i muri delle case e cecchini appostati a colpire chiunque esca di casa. Una guerra sporca che il governo attua in primo luogo contro i civili, utilizzando corpi di polizia speciali e esercito.

A Cizira Botan (Cizre, secondo la topografia turca) siamo arrivati poche settimane dopo il ritiro del coprifuoco. La violenza delle truppe turche aveva come obiettivo particolare i quattro quartieri liberati e autodifesi dai militanti curdi. Quartieri labirinto che, dalle arterie principali della città, si addentrano in una miriade di curve e di vicoli inaccessibili ai mezzi corazzati. Quartieri difesi da barricate e teli di plastica a coprire le vie all'occhio dei cecchini. Da uno stuolo di giovani e giovanissime staffette e sentinelle che, dai tetti come dalle biciclette o dalle moto, controllano le zone di accesso. Quartieri difesi sia con le armi che con il supporto della comunità che li vive.

A combattere in questo territorio sono le formazioni delle Ydg-H (movimento giovanile patriottico rivoluzionario) e delle Ydgk-H, sua costola esclusivamente femminile. Sono gruppi formati da ventenni, cresciuti con la primavera siriana, la guerra civile e la rivoluzione in Rojava, durante gli anni delle politiche di terra bruciata intorno al PKK e ai movimenti pro curdi. Queste formazioni, pur affiliate al PKK, mantengono una forte autonomia, anche da un punto di vista strategico, in quanto optano per una strategia tutta urbana di autodifesa armata dei quartieri da cui provengono. Nove giorni di coprifuoco hanno tentato invano di sfondare le difese di questi quartieri. Ventitré civili, tra cui diversi bambini e anziani, sono rimasti uccisi dai colpi dei cecchini o delle armi pesanti in dotazione alle forze armate governative, in quello che è stato finora il coprifuoco protrattosi più a lungo. I muri delle case e le strade dei quartieri portano pesanti i segni di quei nove giorni, ma i progetti di autogestione continuano. Ci viene raccontato della creazione di una scuola in curdo, decisa e attuata in completa autonomia da parte di un gruppo di cittadini, della prosecuzione delle assemblee locali nel centro culturale del quartiere, del progetto di autogoverno della città che prosegue nonostante la violenze e nonostante al momento della dichiarazione di autonomia la stessa co-sindaca dalla città sia stata rimossa dal suo ruolo.

Il coprifuoco lo ritroviamo e lo viviamo ad Amed. La zona di Sur, la città vecchia racchiusa dalle antiche mura è inaccessibile, e lo resterà per quattro giorni. Il coprifuoco si espande ad altre zone della città. Colonne di fumo e colpi d'armi da fuoco sono la scenografia visiva e sonora dell'antica capitale curda. Al di fuori delle aree di coprifuoco sono i giovanissmi a ingaggiare la polizia in rapidi scontri, con barricate improvvisate e lanci di pietre, mentre più di un corteo viene organizzato per sostenere almeno simbolicamente chi si trova nella zona del



Suruc (Kurdistan turco) - Il memoriale a ricordo delle vittime dell'attentato al centro culturale Amara

coprifuoco. Quanto sta avvenendo all'interno della città vecchia lo apprendiamo solo alla fine del coprifuoco, quando riusciamo a visitare parte di quella zona. Gli attacchi delle forze di polizia hanno ucciso almeno quattro persone tra cui una ragazzina di 12 anni. I muri di case e moschee sono crivellate da colpi di artiglieria, le scritte pro-PKK sono state cancellate o distrutte e sostituite da minacce di morte di matrice religiosa, simboli dei lupi grigi e insulti.

## Genocidio culturale

Il ruolo del partito, l'HDP e la sua componente più prettamente curda, il DBP (Partito delle regioni democratiche), è emblematico e ineguale da una zona all'altra, sospeso tra l'amministrazione legale della quasi totalità delle municipalità del Bakur e il supporto – interno o esterno a seconda dei casi – per le più diverse espressioni della resistenza al dominio turco. L'impressione è quella di assistere alla formazione di una società separata dalle istituzioni centrali, società in cui il partito e le istituzioni locali da esso controllate sono uno tra i tanti strumenti e le tante forme di organizzazione a disposizione. Separazione che si vede nelle iscrizioni in curdo – lingua a tutt'oggi vietata – accostate a quelle ufficiali sui palazzi comunali della città di Amed (Diyarbakir) come nelle sovvenzioni alle accademie d'arte e ai centri culturali sparsi su tutto il territorio, dove si insegna la lingua e le tradizioni curde, e che sono diventati i principali centri di resistenza al genocidio culturale messo in atto da decenni dallo stato turco.

Se oggi – ci viene detto – gran parte dei ragazzi parla correntemente curdo, così non era per i loro genitori. Nulla è stato concesso, ogni spazio di libertà è stato conquistato con determinazione negli ultimi anni. E ancora oggi parlare curdo nei quartieri sbagliati o in situazioni formali può significare l'arresto.

Separazione evidente anche nella gestione dei rifugiati siriani e iracheni. I campi profughi nella regione sono numerosi. Alcuni sono gestiti dall'equivalente turco della nostra Protezione Civile, e a questi è impossibile accedere, altri sono gestiti autonomamente dall'HDP. Abbiamo visitato il campo di Suruc, un'arsa distesa di terra bruciata su cui posano 85 tende, composto da profughi scappati dal nord della Siria, e il campo per i profughi yezidi alla periferia di Amed, il più grande della regione, dove vivono ancora migliaia di persone. Il primo, privo di qualsiasi struttura comune, e di qualsiasi servizio oltre la sopravvivenza, ospita ora meno della metà delle persone che vi vivevano fino a qualche mese fa.

Molti sono tornati a Kobane o nei cantoni limitrofi una volta finiti gli scontri, molti altri sono partiti per tentare di entrare in Europa. Chi resta è in attesa di una delle due, o resta per usufruire del servizio sanitario turco. Nel campo di Amed la situazione è diversa. Tutti gli abitanti arrivano dalla zona di Shingal, nel Kurdistan iracheno, grazie alla protezione del PKK, che ne ha permesso la fuga dal Daesh, prima in Siria e poi in Turchia. Nessuna delle persone con cui parliamo vuole tornare a Shingal, anche in caso

di pacificazione, e per molti l'unico desiderio è arrivare in Europa. Il campo ha però una dimensione molto più stabile, con un ambulatorio e un piccolo edificio adibito a scuola, anche se sicuramente non sufficiente a contenere l'enorme numero di bambini e ragazzi che vivono lì. Gli altri campi della regione sono più piccoli, e in via di ridimensionamento; i servizi e la qualità delle strutture variano notevolmente, e in alcuni di essi si sono avviati progetti educativi e sociali in totale autogestione.

Una società parallela, dentro lo stato e contro lo stato, che non mira ad abbatterlo, ma a conquistare e difendere una completa autonomia. Una società che ormai si interfaccia con lo stato solo su un piano di scontro, militare. Una società che almeno sulla carta cerca di organizzarsi su quei principi di democrazia diretta, autonomia, femminismo e ecologia che sono i pilastri del confederalismo democratico, ma in cui la diffusione di una consapevolezza politica che vada oltre semplici parole d'ordine sembra riservata a un – seppur folto – numero di attivisti e militanti.

Nel nostro viaggio abbiamo potuto constatare come in particolare i temi del femminismo e dell'ecologia incidano inegualmente, e in certi casi debolmente, sulla popolazione. E anche all'interno della comunità più consapevole lo scarto fra città e campagna è sensibile. Se in centri urbani come Sanliurfa e Amed l'idea di autodeterminazione della donna sulla propria vita e sul proprio corpo sembra essere un punto assodato, e con essa una totale difesa del diritto al divorzio e all'aborto, in posti più periferici come Suruc abbiamo incontrato molta meno apertura su questi diritti, garantiti solo in situazioni emergenziali (di violenza). L'idea di una società ecologica, con tutte le sue implicazioni e conseguenze radicali, soffre ancora di più questa difficoltà a fuoriuscire da una ancora più stretta cerchia di accoliti.

## Nel palazzo del sultano

Siamo a Suruc, nel centro culturale Amara, quando apprendiamo dell'attentato ad Ankara, il 10 ottobre. Ci troviamo nel luogo esatto in cui – come già accennato – un altro attentatore suicida uccise oltre 30 persone. Nel giardino del centro un piccolo memoriale ricorda le vittime, mentre la parete dell'edificio è ancora parzialmente distrutta. Ci viene raccontato di come la polizia abbia impedito e rallentato l'arrivo dei primi soccorsi, di come abbia sparato lacrimogeni sui feriti, di come abbia contribuito a far salire il numero delle vittime.

Le similitudini tra questo racconto e quello che nelle ore successive vedremo e leggeremo sull'attentato nella capitale sono agghiaccianti. Anche ad Ankara le esplosioni avvengono vicino al punto di ritrovo degli attivisti filo curdi. Anche ad Ankara la polizia (ciecamente?) carica la folla e rallenta i soccorsi. Ancora la mano sembra essere quella del Daesh.

"Mano fascista, regia democristiana" recitava uno slogan a proposito della strage di Piazza Fontana a Milano, "I responsabili di questo massacro stanno nel palazzo del sultano", recita lo striscione mostrato al presidio a cui partecipiamo quello stesso giorno.

*Giulio D'Errico per "RojavaResiste"*
rojavaresiste.noblogs.org

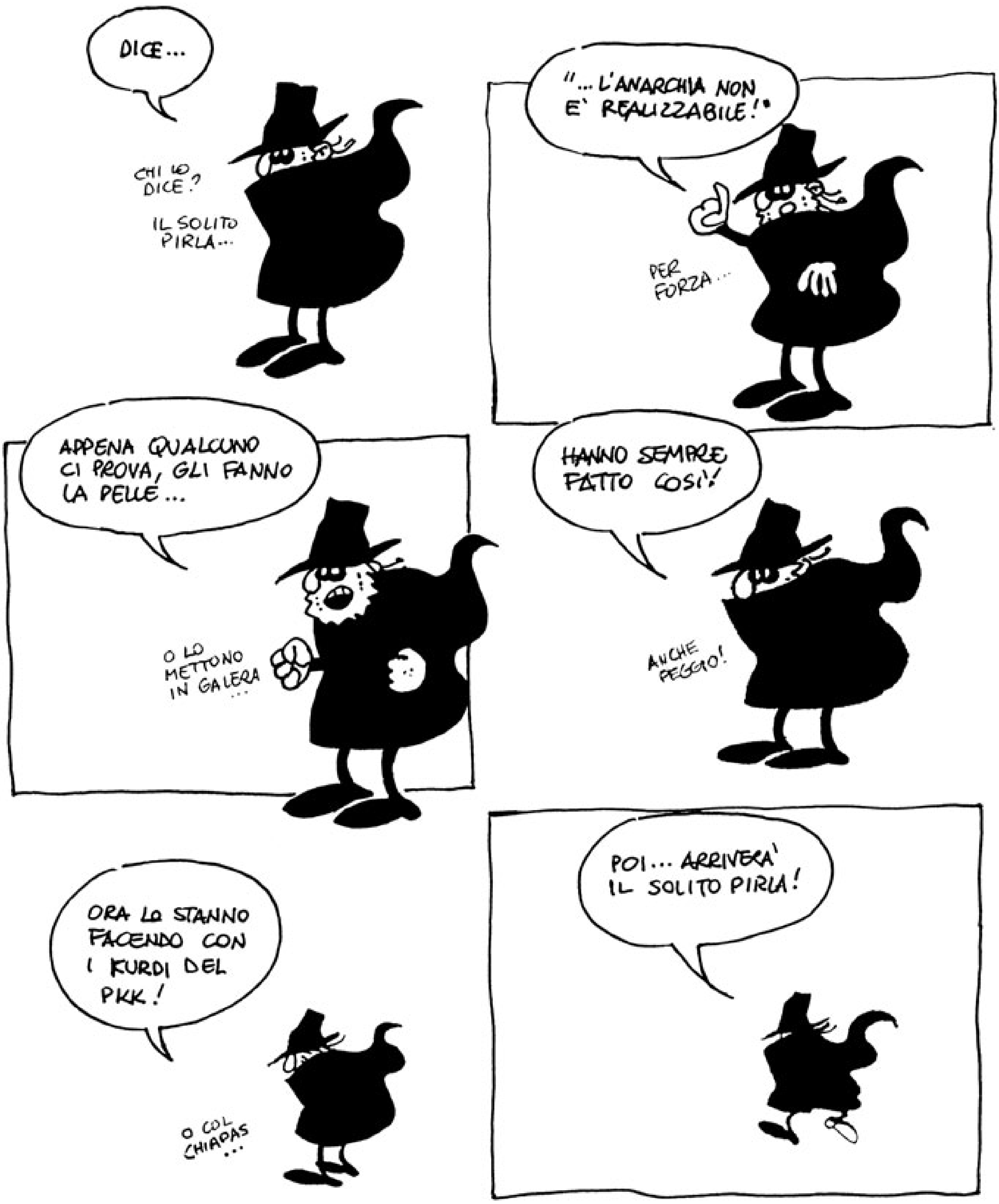



**Cizre (Kurdistan turco) - Barricate a difesa del quartiere di Nur**

ANARCHIK©

# L'anarchia? Irrealizzabile

di **Roberto Ambrosoli**






Mural nel Municipio Olga Isabel

# Un futuro già presente

testo e foto di **Orsetta Bellani**

**Si conclude qui la serie di corrispondenze dal Chiapas iniziate nell'estate 2014 e uscite su ogni numero (a parte lo scorso). In quest'ultima puntata si parla di frugalità, produzione e sviluppo, *buen vivir*, immaginario alternativo.**

Il parlottare di un gruppo di donne che sgrana pannocchie di mais mi scuote dal sonno. La notte non è ancora finita ma nella comunità c'è un via vai di persone come fosse pieno giorno. Alejandro[1] mi spiega che quando il sole sorge bisogna già essere nei campi, in modo da poter interrompere il lavoro quando la calura non permette di continuare.

Mi invita a salire sul cavallo e ridiamo della mia goffaggine. Attraversiamo sentieri di terra rossa circondati da mucche e campi coltivati. Incontriamo persone a cavallo o a piedi, alcuni portano sulle spalle sacchi di mais o attrezzi da lavoro. Sorridono e alzano leggermente il bordo del cappello abbassando il mento, in segno di saluto.

Il terreno che la comunità coltiva collettivamente si arrampica su una montagna scoscesa. Alejandro mi spiega che non ci sono macchine, si semina e si raccoglie con metodi tradizionali.

Si tratta di una *milpa*, un agrosistema molto utilizzato presso i popoli indigeni mesoamericani e in cui si coltivano mais, fagioli e zucche. La dieta delle comunità indigene del Chiapas è composta quasi solo da questi tre elementi, non sono molte le famiglie che coltivano altri ortaggi, e mi chiedo perché l'organizzazione non promuova un'alimentazione più ricca e variata.

Alzo il bordo inferiore della maglietta per creare una saccoccia, che Alejandro riempie di chicchi di mais. Mi spiega che si semina affondando un bastone nella terra e, senza accucciarsi, si fa cadere un chicco nel solco che poi si ricopre con il piede. Mi porge il bastone e mi dice che devo camminare lungo una linea immaginaria facendo i buchi, uno dietro l'altro, ad una distanza di circa un metro. Non so se sarò d'aiuto, ma spero almeno di non fare danni.

Tutti lavorano duro ma nel frattempo chiacchierano, scherzano. Almeno una persona per ogni famiglia del villaggio lavora nel terreno che si coltiva collettivamente, e in assemblea decidono come gestire il raccolto.

Nelle comunità zapatiste il collettivismo, la reciprocità basata sulla mutua fiducia, è la relazione sociale basica[2]. Storicamente molti villaggi indigeni sono sorti in habitat ostili all'agricoltura e alla vita, come la selva o montagne che superano i 2mila metri sul livello del mare, luoghi in cui la solidarietà divenne necessaria alla sopravvivenza[3]. È quella che viene normalmente definita come "comunalità".

"Siamo comunalità, l'opposto dell'individualità, siamo territorio comunale, non proprietà privata; siamo compartizione, non competizione; siamo politeismo, non monoteismo. Siamo intercambio, non commercio; siamo diversità, non uguaglianza, malgrado anche in nome dell'uguaglianza ci opprimano. Siamo interdipendenti, non liberi. Abbiamo autorità, non abbiamo sovrani[4]".

Il lavoro collettivo è un collante che favorisce la costruzione di legami e socialità, di un senso di ap-

partenenza a un gruppo e a uno scopo. Si tratta di un modo di gestire i rapporti lavorativi differente da quello presente nelle società capitaliste, fuori dalla logica di sfruttamento della manodopera. Il lavoro collettivo è, quindi, parte della resistenza e della lotta per l'autonomia, è la materializzazione del mondo differente che lo zapatismo costruisce con la sua prassi.

Spiega Roberto, integrante della Giunta di Buon Governo de La Garrucha:

"Il mal governo ha visto che non può distruggere l'autonomia. Perché? Perché sappiamo che sta nei nostri cuori. Quando la coscienza è matura, quando la coscienza non è debole, allora possiamo continuare a camminare lavorando in collettivo, tutti insieme, uomini, bambini, donne, anziani, tutti lavoriamo[5]".

Verso le 11 il sole brucia e smettiamo di lavorare, si riprenderà nel tardo pomeriggio. Ci sediamo sotto un albero e mangiamo fagioli, *tortillas* di mais e uova, bevendo Coca Cola. Le bibite non mancano mai nelle comunità zapatiste, spesso anche in luoghi così isolati da chiedersi come facciano ad arrivarci.

Mi sento bene. Chiudo gli occhi e godo del sole che mi scalda, mentre un vento leggero muove le nuvole rade. Guardo la loro ombra correre sulle montagne verdi di prati, pascoli e campi di granoturco. Penso che domani tutto questo finirà, tornerò alla città.

Lascerò questa pace per il caos, ma finalmente dormirò in un materasso morbido, con un piumone caldo. Non mi dovrò tirare addosso secchiate di acqua fredda per bagnarmi ma basterà aprire un rubinetto per farmi la doccia con acqua tiepida. Potrò leggere le notizie seduta di fronte al computer e nel supermercato davanti a casa comprare tutto quello che voglio; tutto quello che qui mi manca.

Osservo le persone intorno a me e non sembrano invidiare la mia vita, non desiderano tutto quello che possiedo e senza cui io non potrei stare. Mi chiedo come sia possibile e non trovo risposta.

"La frugalità è il tratto distintivo delle culture libere dalla necessità di accumulare. Al loro interno, le necessità quotidiane sono soddisfatte soprattutto da una produzione di sussistenza, e solo una piccola parte è stata comprata dal mercato. Ai nostri occhi le persone hanno poche cose – una capanna, qualche pentola e un vestito da mettere la domenica – e il denaro ha un ruolo secondario. Ma tutti hanno accesso ai campi, ai fiumi e ai boschi; la parentela e la comunità offrono i servizi che, in altri luoghi, devono essere pagati. (...) In un villaggio messicano tradizionale, ad esempio, l'accumulazione privata porta all'ostracismo sociale: il prestigio si raggiunge nello spendere in opere necessarie alla comunità. Malgrado queste persone appartengano alla "fascia a basso reddito", nessuno patisce la fame. Tutto ciò si converte in "povertà" quando soffre la pressione di una società basata sull'accumulazione[6]".

## Una riflessione di Eduardo Galeano

"Dov'è che pagano il reddito medio pro capite?

*C'è più di un morto di fame che vorrebbe saperlo.*

*Dalle nostre parti, i numerini hanno miglior fortuna delle persone.*

*Quanti se la passano bene quando va bene l'economia?*

*Quanti ne sviluppa lo sviluppo?*

*A Cuba, la rivoluzione trionfò nell'anno di maggior prosperità*

*di tutta la storia economica dell'isola.*

*In America Centrale, più la gente era fottuta e disperata*

*più le statistiche sorridevano e ridevano.*

*Negli anni '50, '60 e '70, anni tremendi, tempi tumultuosi,*

*l'America Centrale vantava l'indice di crescita economica più alto del mondo,*

*il più rapido ritmo di sviluppo regionale nella storia dell'uomo.*

*In Colombia, fiumi di sangue intersecano fiumi d'oro.*

*Economia florida, anni di facili guadagni: al culmine dell'euforia,*

*il paese produce cocaina, caffè e crimini in grande quantità*[25]*".*

Eduardo Galeano

## Produzione e sviluppo

Il 20 gennaio 1949, nel suo discorso di insediamento alla Casa Bianca, l'ex presidente Harry Truman presentò una visione del mondo che avrebbe avuto molta fortuna. Il vincitore della Seconda Guerra Mondiale divise i paesi del pianeta tra un piccolo gruppo di "sviluppati" e una maggioranza di "sottosviluppati", presto più gentilmente ribattezzati "in via di sviluppo".

Il modello economico e sociale dei paesi occidentali, eretto grazie al capitale accumulato con lo sfruttamento coloniale, era presentato come l'esempio a cui aspirare. "A chi non piacerebbe essere come noi?",

sembrava chiedersi l'ex presidente statunitense.

"Riconoscersi come sottosviluppato implica accettare una condizione umiliante e indegna. Non si può più aver fiducia nel proprio naso; bisogna affidarsi a quello degli esperti, che ci porteranno allo sviluppo. Non è più possibile sognare i propri sogni: sono già stati sognati, i sogni degli "sviluppati" vengono considerati come se fossero i propri sogni, anche se poi si trasformano in incubi[7]".

La dicotomia che attraversava il mondo dell'era Truman opponeva la produzione alla scarsità.

La "crescita economica" era la meta da raggiungere. Scarsità e sottosviluppo potevano essere superati seguendo ricette che avrebbero portato, per tappe, al decollo economico[8].

Governi, istituzioni finanziarie internazionali, banche e organizzazioni non governative si sarebbero presi la briga di promuoverle e metterle in pratica. Gli esperti dello sviluppo avrebbero eliminato l'economia basata sull'intercambio e la proprietà collettiva dei paesi sottosviluppati per creare società di consumatori voraci. La capacità produttiva divenne il metro per misurare il grado di civilizzazione di una società[9].

Gli Stati Uniti promisero di accompagnare con rispetto i paesi sottosviluppati nel loro processo di emancipazione. "Il vecchio imperialismo – lo sfruttamento da parte di esterni – non ha nulla a che vedere con le nostre intenzioni. Ciò che è un programma di sviluppo basato sull'idea di un negoziato giusto e democratico", assicurò l'ex presidente statunitense durante il suo discorso di insediamento alla Casa Bianca.

La potenza nordamericana avrebbe aiutato i colonizzati a liberarsi dai colonizzatori, e promise che il progresso avrebbe ridotto la forbice tra i paesi "sviluppati" e quelli "sottosviluppati". In realtà, se nel 1960 i paesi ricchi lo erano 20 volte in più di quelli poveri, nel 1980 erano 46 volte più ricchi. Dopo 20 anni di sviluppo, i poveri erano sempre più poveri[10].

Ma la bontà del paradigma della produzione e dello sviluppo per decenni non venne messo in discussione nei paesi capitalisti. E neppure nel blocco socialista sovietico: produzione e sviluppo erano le parole d'ordine anche dall'altra parte del muro.

## Alla ricerca del *buen vivir*

Furono altri governi socialisti[11], quelli latinoamericani, a maturare per primi una riflessione sull'impossibilità di una crescita economica infinita, e sui danni ambientali irreversibili causati dallo sviluppo capitalista.

Nel decennio scorso la protesta sociale, in buona parte indigena, portò Evo Morales al governo della Bolivia e Rafael Correa a quello dell'Equador. A partire dalla svolta a sinistra entrambi i paesi approvarono nuove costituzioni (nel 2008 e 2009), che garantiscono come diritti alcune rivendicazioni storiche dei movimenti indigeni e contadini[12]. Negli anni seguenti molte organizzazioni indigene si sono distanziate dai due governi che accusano di non essersi, nella pratica, allontanati dalle politiche "sviluppiste" delle amministrazioni neoliberali precedenti, basate sullo sfruttamento massiccio delle risorse naturali[13].

Le costituzioni di entrambi i paesi sudamericani affermano che il nuovo stato si basa sulla ricerca del *buen vivir* o *vivir bien*, termine che cerca di tradurre il concetto indigeno aymara *suma qamaña*, e il quechua *sumac kawsay*[14].

Il *buen vivir* è un filosofia di vita presente nella cosmovisione e nelle pratiche dei popoli nativi americani, e si modella a partire dal contatto tra la cultura indigena ancestrale e la civilizzazione europea. Non esiste una definizione univoca di *buen vivir*, ogni cultura lo costruisce a partire della sua visione del mondo, ma presenta dei tratti comuni presso tutte le nazioni indigene[15].

Si tratta di un concetto olistico che vede gli esseri umani stabilire fra loro relazioni di solidarietà e reciprocità, e vivere in integrazione ed equilibrio con la natura secondo una logica cosmocentrica piuttosto che antropocentrica[16]. Si ha *buen vivir* quando esiste armonia all'interno della famiglia e della comunità, quando si hanno salute, educazione e una casa dignitosa, quando vengono rispettate la propria cultura e le tradizioni.

Un concetto molto simile è presente anche nella filosofia greca, nell'Odissea di Omero come in Sofocle, Euripide e nell'Etica Nicomachea di Aristotele, secondo cui solo la saggezza che nasce dall'armonia con il mondo e gli altri esseri umani può portare alla felicità[17].

*Buen vivir* non è vivere bene, ma è avere una vita degna, che dev'essere conquistata. Non è un'idea romantica di ritorno alla vita silvestre, ma una proposta politica che implica una critica al concetto di sviluppo e all'insostenibile stile di vita occidentale. Il *buen vivir* è uno strumento di resistenza all'estrattivismo capi-



**Cucina di una casa zapatista**

talista, e sempre più frequentemente nei comunicati dell'EZLN. Nelle lingue e tzotzil dei maya del Chiapas, il concetto di buen vivir viene designato con il termine *lekil kuxlejal*.

*"Il* lekil kuxlejal *è la buona vita per antonomasia. Non è un'utopia perché non si riferisce ad un sogno inesistente. Il* kuxlejal *è esistito, si è degradato però non si è estinto, ed è possibile recuperarlo"*[18].

Il *lekil kuxlejal* non è azione soggettiva ma collettiva. Si manifesta nella vita comunitaria che tiene la sua base nell'assemblea, è il lavoro collettivo e la partecipazione alle feste, è difesa del territorio e resistenza a valori e modelli di vita non accettabili dalla comunità[19].

Secondo l'antropologo Jaime Schlittler Álvarez del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), il *lekil kuxlejal* è un orizzonte di lotta, per le comunità zapatiste e per tutti coloro che si battono per la propria autonomia. "Esiste una relazione tra l'idea di autonomia e la buona vita. Nel 1994, quando insorse in armi, l'EZLN presentò delle richieste allo stato, come garantire educazione e salute alle comunità indigene", spiega Jaime Schlittler Álvarez[20]. "All'interno del loro percorso di lotta gli zapatisti trasformarono queste richieste in linee guida di quello che vogliono e stanno costruendo, che è l'autonomia. E perché la vogliono? Perché l'autonomia garantisce una buona vita, il *lekil kuxlejal*".

## Un frammento, fragile ma tangibile

Il *buen vivir* dei popoli indigeni americani non propone solo una critica al concetto di sviluppo, ma offre un'alternativa alla crisi della nostra civiltà. Il modello attuale è arrivato a un punto di non ritorno, non sappiamo cosa verrà dopo, ma siamo chiamati a riflettere sul nostro ideale di *buona vita* e a muovere i passi a partire da esso. Dobbiamo immaginare le caratteristiche del nuovo mondo postcapitalista.

Come possiamo raggiungere la nostra idea di *buen vivir*, di una vita di qualità? Cosa va contro quest'idea? È possibile il *buen vivir* all'interno del sistema capitalista?

"La fine di un'era esige l'abbandono del tipo di pensiero nel quale ci siamo formati e il riconoscere che per centocinquanta anni siamo rimasti intrappolati nella disputa ideologica tra capitalismo e socialismo. Abbiamo smesso di pensare. (...) La cosa interessante è che, in vista del fatto che stiamo modificando le nostre relazioni con la scienza, il progresso e il potere, stiamo finendo in una situazione molto particolare, nella quale dobbiamo guardare verso il passato per incontrare risposte sul futuro[21]".

Negli anni '70 nacque l'idea di un capitalismo rispettoso della natura e dei cicli naturali, il cosiddetto "sviluppo sostenibile". Ma lo sviluppo è insostenibile per definizione: lo sfruttamento degli esseri umani e della natura è una delle caratteristiche fondamentali del sistema attuale e il *buen vivir* – allo stesso modo della decrescita resa celebre dal lavoro di Serge Latouche[22] – è un progetto che non può muoversi al suo interno.

Fuori dal capitalismo quindi, ma anche fuori dalla città? Sembra infatti impossibile poter godere del *buen vivir* nei grandi centri urbani, in cui vive l'80% della popolazione mondiale. In questo caso, la sfida è pensare quale tipo di città vogliamo e come la costruiremo, dibattendo sulla funzione degli spazi pubblici e sul loro senso al di là dell'aspetto estetico[23].

Occorre inoltre allontanarsi dall'idea di umanità caratteristica della modernità occidentale, di un essere umano interessato al solo interesse personale. Non si tratta di accogliere l'idea ingenua di un'umanità altruista e pacifica, ma di considerare che, come afferma Marshall Sahlins, la natura umana è un divenire culturale e come tale può essere modificata.

È necessario, in conclusione, costruire un immaginario alternativo al presente capitalista a partire dalle forme sociali già esistenti, e in opposizione a quelle che rifiutiamo. Scrive Jérôme Baschet:

"Iniziare a sognare e dibattere collettivamente quello che vogliamo costruire è parte del cammino. Un cammino che si fa camminando e si cammina chiedendo, con l'energia che ci muove verso ciò che ancora non è. (...) Esperienze come quella zapatista sono un frammento, fragile ma tangibile, di un futuro già presente[24]".

*Orsetta Bellani*
@sobreamerica

---

1 Nome fittizio, per motivi di sicurezza.

2 Dania López Córdova, *La reciprocidad como lazo social fundamental entre las personas y con la naturaleza en una propuesta de transformación societal*. In Boris Marañón Pimentel (a cura di), *Buen Vivir y descolonialidad. Crítica al desarrollo y la racionalidad instrumentales*, Universidad Autónoma de México, 2014, pag. 99-120.

3 Raúl Zibechi, *Il paradosso zapatista. La guerriglia antimilitarista in Chiapas*, Elèuthera, Milano, 1998, pag. 45.

4 Jaime Martínez Luna, *Eso que llaman comunalidad*, Colección Diálogos, Pueblos originarios de Oaxaca, Conaculta, Messico, 2010.

5 Quaderni di testo della prima Escuelita Zapatista, *Resistencia autónoma*, pag. 45. I quaderni si possono scaricare all'indirizzo http://anarquiacoronada.blogspot.it/2013/09/primera-escuela-zapatista-descarga-sus.html

6 Wolfgang Sachs, *Planet Dialectics - Explorations in Environment & Development*, Zed Books, Londres, 1999.

7 Gustavo Esteva, *Más allá del desarrollo: la buena vida*. In *América Latina en Movimiento (ALAI)*, 1 giugno 2009. Consultabile in www.alainet.org/es/active/38110.

8 Pablo Dávalos, *Reflexiones sobre el sumak kawsay (el buen vivir) y las teorías del desarrollo*. In *América Latina en Movimiento (ALAI)*, 5 agosto 2008. Consultabile in www.alainet.org/es/active/25617#sthash.bjQZPnmm.dpuf.

9 Wolfgang Sachs, *Planet Dialectics - Explorations in Environment & Development*, Zed Books, Londres, 1999.

10 Gustavo Esteva, *Más allá del desarrollo: la buena vida.* In *América Latina en Movimiento*, 1 giugno 2009. Consultabile in www.alainet.org/es/active/38110.

11 Il cosiddetto "Socialismo del XXI Secolo"

12 Prevedono, ad esempio, il rafforzamento del ruolo dello stato nell'economia e garantiscono importanti diritti ai popoli indigeni: gestione autonoma del loro territorio, possibilità di esercitare il sistema politico e giudiziario indigeno e di partecipare dei benefici dello sfruttamento delle risorse naturali presenti nei loro territori.

13 Pablo Stefanoni, *Evo, "el modernizador".* In settimanale *Brecha*, ottobre 2014. Consultabile in: http://www.sobreamericalatina.com/?p=1652

14 Cletus Gregor Bailé, *Nuevas narrativas constitucionales en Bolivia y Ecuador: el buen vivir y los derechos de la naturaleza*, Latinoamérica. Revista de estudios latinoamericanos, Messico, febbraio 2014. Consultabile in: http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1665857414717247

15 Aldo Zanchetta, *Il Buen Vivir come paradigma del mondo nuovo?*, marzo 2013. Consultabile in: https://liberauniversitapopolare.files.wordpress.com/2009/11/il-buen-vivir-come-paradigma-del-mondo-nuovo.pdf

16 David Choquehuanca Céspedes, *Hacia la reconstrucción del Vivir Bien.* In *América Latina en Movimiento (ALAI)*, febbraio 2010. Consultabile in: http://www.plataformabuenvivir.com/wp-content/uploads/2012/07/ChoquehuancaReconstruccion-VivirBien2010.pdf

17 Olga Abasolo, *Reflexiones sobre el concepto de buen vivir en la cultura occidental. Entrevista a Emilio Lledó*, CIP-Ecosocial, Boletín ECOS n. 11, aprile-giugno 2010. Consultabile in: https://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/Entrevistas/Entrevista_Emilio_Lledo.pdf

18 Antonio Paoli, *Educación, autonomía y lekil kuxlejal: aproximaciones sociolingüísticas a la sabiduría de los tseltales*, Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) – Xochimilco, Ciudad de México, 2003.

19 Jaime Martínez Luna, *Eso que llaman comunalidad*, Colección Diálogos, Pueblos originarios de Oaxaca, Conaculta, 2010.

20 Intervista di Orsetta Bellani a Jaime Schlittler Álvarez, San Cristóbal de Las Casas, ottobre 2015.

21 Gustavo Esteva, *Antistasis. L'insurrezione in corso*, Asterios, 2012, pag. 27 e 29.

22 Secondo Serge Latouche, è necessario ristrutturare l'apparato produttivo e cambiare il modello di consumo per ridurre l'impatto dell'impronta ecologica, oltre a modificare il sistema di valori di riferimento della società, per crearne una basata sulla convivenza e sullo spirito del dono.

23 Florencia Yanniello, *Vivir bien en las ciudades*, rivista Tinta Verde, 12 gennaio 2014. Consultabile in: https://tintaverde.wordpress.com/2014/01/12/debates-en-torno-al-extractivismo-y-el-buen-vivir/

24 Jérôme Baschet, *Adiós al capitalismo*, Futuro Anterior, Buenos Aires, Argentina, 2014, pag. 78-79.

25 Eduardo Galeano, *Il libro degli abbracci*, Sperling&Kupfer, Milano, 2008.



**Partita di calcio in una comunità zapatista**



# I neozapatisti ieri e oggi

di **Claudio Albertani**

**Con tutti i suoi paradossi e le sue ambiguità, la rivoluzione zapatista ha portato alla superficie l'urgenza di liberare le energie creative non solo dei popoli indigeni, ma anche dei molti mondi negati dalla società in cui viviamo.**

Apparsa il primo gennaio 1994, poco dopo la caduta del blocco sovietico e nel momento culminante del neoliberismo, la ribellione indigena del Messico annuncia l'inizio di una nuova epoca di conflitti sociali. Circostanze singolari avevano spinto gli zapatisti a non ripercorrere le strade del passato: la fine della guerra fredda, la globalizzazione, la prossimità degli Stati Uniti e, al tempo stesso, dell'America Centrale, dove le recenti esperienze insurrezionali avevano lasciato aperte ferite dolorose. Essi avevano deciso di ribellarsi non per esercitare la violenza risentita dei perdenti, ma per raccontare a tutti i popoli l'assurdità della loro condizione di uomini e donne cui si impone di apparecchiare senza posa il banchetto della modernità, nel momento stesso in cui si interdice loro l'accesso alle vivande.

Se in un primo tempo misero sottosopra la dodicesima economia mondiale, il fiore all'occhiello della Banca Mondiale e del Fondo Monetario Internazionale, ben presto divennero il sintomo di una nuova sensibilità, il punto di riferimento non dei nostalgici del passato, bensì dei nostalgici del futuro. Bastarono poche, brillanti azioni di guerra – una guerra preparata dieci anni e durata dodici giorni – per radere al suolo i castelli di carta del neoliberismo e mostrare, ancora una volta, il re nudo.

Per il governo messicano, sarebbe stato relativamente facile annientarli militarmente, però, contrariamente a tutte le previsioni, massicce mobilitazioni in Messico e nel mondo intero, resero impraticabile la via del massacro. Si giunse ad una tregua ed i maya ribelli riconquistarono la parola autentica, in una società dominata dalla menzogna.

Contro il razzismo fecero sapere che lottavano per "un mondo che contiene molti mondi" e contro la mafia del potere, proclamarono "tutto per tutti, niente per noi soli". Non parevano interessati a fare proseliti, né proclamavano ideologie; disillusi rispetto alle correnti politiche fondate sull'affermazione di un ideale, di una scienza o di un programma, si presentavano come qualcosa di lucidamente diverso e non solo successivo rispetto alle guerriglie dell'America Latina. Infatti, oltre a criticare i partiti tradizionali, essi rifiutavano l'idea di avanguardia, armata o pacifica. Il potere, dicevano, non è un oggetto da prendere, ma una relazione sociale da costruire.

## Incontri e disincontri

Il messaggio che arrivava dalla giungla era chiaro: oggi non si tratta più di dirigere e neppure di essere piloti invisibili; l'importante è creare situazioni di rottura, aprire il cammino a una socialità differente, stimolare incontri, favorire l'autonomia dei soggetti. Si apriva così la possibilità di cominciare da capo

e la giungla Lacandona si convertì rapidamente in una specie di grande laboratorio sociale, dove si pensavano, si dicevano e si facevano cose rilevanti. Uomini e donne provenienti dai quattro angoli del globo cominciarono ad andare e venire dal sud-est messicano per ascoltare, conversare e capire. E nacque l'idea degli incontri intercontinentali "per l'umanità e contro il neoliberismo", (Chiapas, estate 1996; Spagna, estate 1997), che oggi possiamo considerare gli antecedenti importanti del movimento contro la globalizzazione neoliberista e degli *indignados* che gridano il loro "Basta" occultandosi il volto con la maschera di *Anonymous*.

Vi parteciparono migliaia di persone provenienti da decine di paesi e dalle più disparate galassie umane: gruppi radicali, residui dei partiti politici di sinistra, movimenti di liberazione, sindacati, ong, cattolici, centri sociali, gay, anarchici, femministe, ecologisti, reduci delle rivoluzioni sudamericane e persino intellettuali di prestigio, senza dimenticare qualche discepolo del presidente Mao, del Che e del vecchio Trockij. Altri ancora – forse i più – erano semplicemente donne e uomini desiderosi di rompere l'accerchiamento spirituale che si vive nelle metropoli del mondo globalizzato. Ognuno avvertiva che la ribellione degli indigeni del Chiapas lo aveva in qualche modo interpellato e quegli incontri offrirono a tutti la possibilità di esprimersi liberamente e di rimettersi in gioco. Questo, mi sembra, era l'importante, anche se, già allora, non furono pochi a sollevare dubbi sul futuro di una tale, improbabile mescolanza umana.

Sempre appassionanti e paradossali, le iniziative zapatiste – i dialoghi di pace, gli incontri nazionali, intercontinentali ed "intergalattici", il *Frente Zapatista de Liberación Nacional* (FZLN), il *Congreso Nacional Indígena* (CNI)... – erano elaborate grazie all'innegabile apporto che il subcomandante Marcos (oggi Galeano, in memoria di José Luis Solís López, alias Galeano, un militante dell'EZLN assassinato il 2 maggio 2014 a La Realidad) plasmava in discorsi, interviste, racconti e nelle *Dichiarazioni della Selva Lacandona*. Massimo dirigente militare, egli era "subcomandante" perché la leadership del movimento spettava alle comunità ribelli. Tuttavia, dopo l'insurrezione di gennaio, Marcos divenne anche il loro principale portavoce, per via della grande abilità che mostrava nell'uso dello spagnolo che i maya parlano poco.

Tradotti in mezzo mondo, i testi del *Sup* ebbero un ruolo decisivo non solo nella diffusione del neozapatismo, ma anche nella nascita dei nuovi movimenti sociali successivi al crollo del muro di Berlino. Centinaia di migliaia di persone seguivano con trepidazione le avventure di Durito, il noto scarafaggio donchisciottesco, e le parabole del Vecchio Antonio, simbolo dell'antica sapienza maya. Marcos riprendeva qui una vecchia tradizione rivoluzionaria, inaugurata in Messico dall'anarchico Ricardo Flores Magón nel Messico prerivoluzionario: l'uso della letteratura a scopo didattico e di agitazione.

A Marcos spetta il merito storico di aver scritto testi epici come *De qué nos van a perdonar* (18 gennaio 1994) che rappresenta per gli indigeni messicani l'equivalente di *I have a dream* di Martin Luther King. Sorse così un poeta, oltre che un dirigente politico; uno stratega del rovesciamento che non separa la poesia dalla rivoluzione. Mettendo in primo piano il contributo dei popoli indigeni e chiarendo che la globalizzazione produce miseria e distruzione mentre, allo stesso tempo, crea nuove possibilità di ascolto e interazione, i testi di Marcos aiutarono a riprendere il filo conduttore della critica sociale.

Tuttavia, quella che pareva una vittoria indiscutibile, mostrò ben presto gravi limiti. È possibile vincere la battaglia della parola "autentica" sul terreno dell'avversario, l'universo contraffatto e menzognero dei media? L'esperienza dice di no, però Marcos accettò fino in fondo la funzione di portavoce che gli avevano conferito le comunità e che la televisione, sempre alla ricerca di nuovi stereotipi, non tardò a riconoscergli. Immerso in quel ruolo, incominciò ad assumere attitudini autoritarie e dispotiche che si allontanavano sempre più dal discorso libertario che lui stesso aveva contribuito a creare.

## L'esercizio dell'autonomia e la risposta del governo

Le rivoluzioni sociali creano istituzioni proprie che, invariabilmente, si contrappongono a quelle del vecchio mondo. In Chiapas, ciò ha dato luogo alla fondazione dei comuni autonomi, veri e propri spazi di potere alternativo contro il sistema sociale basato sulla dittatura dell'economia e dello Stato. È qui che risiede il contributo più importante degli zapatisti, anche se l'autonomia non è certo un'invenzione dell'EZLN (non appare, ad esempio, nella Prima Dichiarazione della Selva Lacandona), ma una vecchia rivendicazione del movimento indio messicano e continentale. L'originalità degli zapatisti sta nell'averla messa in pratica ridandole vigore e forza.

Il 16 febbraio 1996, furono firmati gli Accordi di San Andrés Larráinzar, così chiamati per il villaggio tzotzil nei pressi di San Cristobal dove si celebrarono. Frutto di un prolungato dibattito nel quale intervennero gli esponenti delle cinquantasei etnie messicane, oltre ad intellettuali e attivisti delle più svariate tendenze, il nucleo degli accordi verteva proprio sull'autonomia: autonomia culturale, autonomia comunale e autonomia territoriale. Per la prima volta in cinquecento anni, agli indigeni veniva riconosciuto – almeno sulla carta – il diritto di amministrare la giustizia, eleggere direttamente le loro autorità, accedere al controllo delle risorse naturali e dei mezzi di comunicazione.

L'autonomia zapatista era – ed è – una pratica apertamente antistatale che il potere non può tollerare. Solo così si spiega la guerra di bassa intensità scatenata dai vari governi che si sono succeduti negli ultimi vent'anni. In un primo momento, il presidente Zedillo (1994-2000) permise la firma degli

accordi, però poi non li rispettò e consentì la creazione di gruppi paramilitari che presto commisero crimini efferati, come il terribile massacro di Acteal, dove morirono 45 indigeni tzotziles, fra i quali vi erano bambini e donne incinte (22 dicembre 1997). L'EZLN non cadde nella provocazione e non riprese le ostilità militari, tuttavia, si ritirò dal tavolo delle trattative prendendo al tempo stesso la decisione di ridurre i rapporti esterni e rinforzare i meccanismi di autodifesa.

Nel 2000, la vittoria di Vicente Fox del *Partido Acción Nacional* (PAN, di destra) alle elezioni del 2000 significò la fine del regime del partito unico. Il *Partido Revolucionario Institucional*, PRI, che con diversi nomi aveva mantenuto il potere ininterrottamente dagli anni Venti, perse la presidenza, in parte anche grazie al severo giudizio dei messicani sull'ambigua politica del governo nei confronti degli zapatisti. Finiva così quella che Mario Vargas Llosa aveva definito la "dittatura perfetta" e alcuni scorsero la possibilità di riavviare il processo di pace. Fu una speranza fugace. Dopo lo strepitoso successo della *Marcha del color de la tierra* che giunse a Città del Messico nel marzo 2001, Fox si unì al PRI e al *Partido de la Revolución Democrática* (PRD, che si autodefinisce di sinistra) per votare una legge bidone che, nella pratica, sanciva l'annullamento degli Accordi di San Andrés.

Con l'aiuto della solidarietà internazionale l'EZLN ripiegò nuovamente nel Chiapas, concentrando i propri sforzi nella creazione di cooperative, strutture di autogoverno, sistemi di salute e di educazione alternativa. In tal modo, oltre a progredire dal punto di vista materiale, rinforzarono il nucleo centrale del progetto di contropotere centrato sull'autonomia, la democrazia diretta ed il muto appoggio. Nel 2003, dopo una lunga riflessione interna, le comunità zapatiste decisero di raggrupparsi secondo nuove linee territoriali, separare definitivamente le strutture militari da quelle civili, perfezionare i meccanismi della rotazione delle cariche e ristrutturare i rapporti con la solidarietà internazionale. Istituirono allora degli organismi di coordinamento, chiamati *Juntas de Buen Gobierno* e sostituirono i cinque *Aguascalientes* (spazi di incontro con la società civile creati nel 1994) con altrettanti *Caracoles* che perdurano come solidi bastioni dell'autonomia e della resistenza indigena.

Il 19 giugno 2005, Marcos dichiarò lo stato d'allerta nei territori zapatisti interrompendo le consuete visite ai *Caracoles*, dei gruppi solidali e sospendendo la cooperazione internazionale. Il grave gesto sorprese le reti della solidarietà internazionale e gli stessi militanti del *Frente*. L'ultimo stato d'allerta risaliva al massacro di Acteal e molti temevano una nuova offensiva contro le comunità indigene. La direzione dell'EZLN precisò subito che si limitava a prendere misure difensive e che avrebbe rispettato il cessate il fuoco del 12 gennaio 1994 ratificato dagli Accordi di San Andrés. Cos'era accaduto? Nulla di particolarmente grave, questa volta, salvo che, dopo un lungo periodo di silenzio, Marcos si disponeva a lanciare una nuova serie di comunicati che, in gran parte, riguardavano le elezioni presidenziali del 2006.

Poco dopo, arrivò infatti la *Sesta Dichiarazione della Selva Lacandona*, un documento di ampio respiro in cui la direzione dell'EZLN denunciava nuovamente la decomposizione della classe politica messicana, riaffermava le radici indie del neozapatismo e ripercorreva le vicende alterne di quasi dodici anni di lotte. Esaurito il dialogo con il governo e bruciato il rapporto con la sinistra storica, bisognava adesso guardare "in basso e a sinistra", unirsi ai lavoratori urbani e rurali, così come alla galassia di gruppi e movimenti marginali. Seguiva una veemente rivendicazione del Che Guevara, un saluto ai popoli latinoamericani, alla rivoluzione cubana, all'Europa sociale, e ai "fratelli d'Asia, Africa e Oceania". Il tutto con un linguaggio che ricordava le radici marxisteleniste dell'EZLN.

## Il fallimento della *otra campaña*

Contemporaneamente, l'EZLN lanciava la *Otra campaña*, un'iniziativa da intraprendere insieme con le organizzazioni della sinistra antagonista, i popoli indigeni, le organizzazioni sociali, i collettivi antagonisti e le Ong, oltre a donne, uomini, anziani e bambini che vi aderissero a titolo individuale (benché su invito degli zapatisti). Erano imminenti le elezioni presidenziali e la proposta centrale, sottrarsi all'ingannevole abbraccio del PRD e costruire un polo di lotta anticapitalista e antipartito oltre i bastioni del Chiapas, era allettante. Il subcomandante aveva perfettamente ragione quando affermava che i grandi problemi nazionali non potevano risolversi nell'ambito istituzionale e che un regime autenticamente democratico sarebbe scaturito solo da una profonda rivoluzione sociale.

Marcos concentrò gli attacchi contro Andrés Manuel López Obrador (AMLO) – un riformatore che raccoglieva le simpatie di molte persone "in basso e a sinistra" –, il che non fu una buona idea perché già ci stavano pensando i partiti di destra e la televisione che lo presentavano come un "grave pericolo per la nazione". Il fatto è che, come in Spagna nel 1936, vi erano i buoni motivi per non votare, ma ve ne erano anche per votare, visto che, con tutti i suoi difetti, AMLO non era certo un repressore e avrebbe dato un respiro momentaneo ai movimenti sociali e particolarmente agli zapatisti. L'importante era lasciare a tutti la libertà di scegliere senza farne una questione di principio per non creare divisioni.

Marcos – adesso chiamato "Delegato Zero" – intraprese una campagna parallela a quella dei candidati presidenziali che aveva l'obiettivo di collocare nuovamente le rivendicazioni zapatiste al centro del dibattito politico. Il lungo viaggio attraverso il sud-est mostrò che nel Messico profondo persistevano l'abbandono e la terribile miseria dei popoli indigeni, nonostante la sbandierata transizione al "primo mondo" ed alla democrazia. Il contatto con

la gente in "basso e a sinistra", si circoscrisse però principalmente ai soliti gruppetti marxisti-leninisti i quali, più che inventare nuove forme di fare politica, riproducevano all'infinito le sciagure di quella vecchia. Alcuni inalberavano addirittura i ritratti di Stalin, come a significare la negazione di tutto ciò che l'EZLN era stato fino a quel momento.

La carovana giunse a Città del Messico a fine aprile fra aspre polemiche suscitate dalla presenza di una scorta militare, allo scopo di "proteggere" i partecipanti da eventuali attentati. Si interruppe tuttavia dopo i fatti di Atenco, un sobborgo della capitale che il 3 e il 4 maggio fu teatro di violentissimi scontri fra la polizia e militanti del *Frente de los Pueblos en Defensa de la Tierra* che si opponevano alla costruzione de un aeroporto sulle loro terre comunali. A fine giugno, appariva chiaro che i risultati dell'iniziativa zapatista erano modesti: la contraddizione tra il discorso libertario del Delegato Zero e la sua pratica verticale rendeva difficile trasmettere il messaggio libertario delle comunità in resistenza oltre i ristretti circoli militanti. In realtà, la nuova strategia – centrata sul reclutamento e la cooptazione più che sul dialogo fraterno – sembrava riprendere i vecchi schemi della guerra popolare prolungata di stampo maoista.

Il 2 luglio 2006, giorno delle elezioni, AMLO, il candidato della "sinistra" ottenne la maggioranza, però fu proclamato vincitore il candidato della destra, Felipe Calderón. Sabato 8, mezzo milione di persone invase il centro di Città del Messico per protestare contro la frode e una settimana dopo la cifra era triplicata. Cominciava un grande movimento di massa che nei mesi successivi avrebbe occupato lo scenario principale delle lotte sociali in Messico. Commettendo un grave errore, gli zapatisti si astennero dal parteciparvi concentrandosi, senza successo, nella campagna per la liberazione dei prigionieri di Atenco (il loro leader, Ignacio del Valle, fu liberato solo nel 2010). In dicembre 2008, si celebrò a Città del Messico il primo di una serie di festival chiamati *La digna rabia* che non riuscirono a ricreare l'atmosfera elettrizzante della tappa precedente. In seguito, gli scritti di Marcos si fecero più rari, dando l'impressione che le comunità ribelli avessero deciso di gestire direttamente i rapporti con il mondo esterno, decisione che parve saggia a molti, compreso l'autore di queste righe.

## Corruzione, femminicidi, crisi economica...

Il 2012, anno elettorale, fu teatro di una nuova e altrettanto clamorosa frode ai danni di López Obrador. Il Messico, come l'Italia della prima repubblica era una democrazia bloccata e, dopo 12 anni di governi del PAN, tornava al potere il vecchio PRI con la presidenza di Enrique Peña Nieto. A Città del Messico e nel resto del paese, vi furono grandi manifestazioni incitate dal vigoroso movimento studentesco chiamato YoSoy#132, però gli zapatisti si mantennero muti. È vero che non ripeterono gli errori del 2006 – fare campagna *contro* il candidato dell'opposizione –, però pochi compresero le ragioni di quel silenzio che si faceva sempre più assordante. Da parte sua, Marcos lanciò una nuova serie di comunicati, dove annunciava "il crollo del vostro mondo" e la "rinascita del nostro". In un paese straziato dalla miseria e da un'assurda guerra contro il narcotraffico che ha fatto decine di migliaia di morti (la cifra esatta non si saprà mai), il messaggio era poco credibile, ma denotava la volontà degli zapatisti di continuare ad essere protagonisti sullo scenario del mondo politico contemporaneo.

A partire dal governo Peña Nieto, la situazione del Messico è precipitata spaventosamente. Le vittime della sporca guerra (ufficialmente circa 50 mila, più del doppio secondo stime indipendenti), i femminicidi, la severa crisi economica, gli scandali di corruzione, la mercificazione dell'educazione (Peña dice di volerla... quotare in borsa!), il saccheggio delle risorse naturali (gli idrocarburi in primo luogo, pero anche acqua, biodiversità, e la ricchezza minerale...) e, soprattutto, la strage degli studenti di Ayotzinapa a Iguala, nel Guerrero (26 settembre 2014: sei morti, 43 *desaparecidos* ed un numero non precisato di feriti), stanno mostrando la fragilità di un regime la cui credibilità si fondava in gran parte sui volti telegenici del presidente e di sua moglie, l'attrice Angelica Rivera. Di fronte a ciò, gli zapatisti hanno attivato varie iniziative di appoggio ai genitori dei *desaparecidos*, aprendo così una nuova tappa della loro storia, una tappa più attenta agli sviluppi della società messicana.

A oltre vent'anni da quel fatidico primo gennaio, il bilancio della ribellione resta, in gran parte, positivo malgrado gli innegabili errori commessi dalla dirigenza dell'EZLN. In primo luogo, gli zapatisti hanno messo sul tavolo della discussione la questione indigena. Grazie a loro, il Messico è cambiato: non solo hanno denunciato le inaudite condizioni di emarginazione nelle quali vivono i popoli originari, ma hanno anche posto l'accento sul contributo che possono dare ai grandi problemi del mondo attuale, specialmente nell'ambito dell'ecologia e della ricostruzione sociale. Se essere indio oggi significa qualcosa di molto differente all'epoca anteriore al '94, il merito è soprattutto degli zapatisti. Ma vi è di più. Essi hanno impresso una nuova forza alla lotta per le autonomie indigene; hanno forgiato rapporti umani basati sulla cooperazione, la gratuità e il mutuo appoggio e, cosa non minore, nei territori da loro controllati, sono riusciti a neutralizzare le politiche sociali controinsurrezionali del governo messicano.

È vero anche che, nonostante numerosi tentativi, non sono riusciti a costruire un movimento della portata di quello boliviano o dell'ecuadoriano e neppure un polo antagonista paragonabile a quello dei *Sem terra* in Brasile, però continuano ad essere un esempio di resistenza e di lotta nel mondo intero. Grazie agli zapatisti, il movimento indigeno continentale si è rinnovato profondamente e i comuni autonomi che sono sorti in differenti regioni del Messico – e che

tuttora persistono – hanno tratto ispirazione dalla loro esperienza.

Oggi gli zapatisti si mantengono, in primo luogo, come contropotere locale e, nonostante due decenni di militarizzazione e guerra civile, continuano ad essere un importante laboratorio di critica sociale che merita le simpatie e la solidarietà di quanti tengono in considerazione i destini nel mondo. Come nel passato, resistono. Un loro anonimo esponente ha dichiarato recentemente: "la resistenza è il luogo dove noi facciamo quello che vogliamo, senza chiedere il permesso a nessuno. Per questo diciamo che vi sono molte resistenze. Noi non abbiamo un orario per la resistenza e nemmeno un calendario definito. La resistenza non ha fine perché, possono ucciderci, ma la nostra parola rimane. La parola è immortale".

Alcuni muoiono di malattie curabili come la piccola, grande comandanta Ramona; altri sono torturati e incarcerati, come Alberto Patishtan – maestro di scuola che si è fatto tredici anni di galera, falsamente accusato di omicidio – però la Selva Lacandona non è più solo un luogo di sofferenza e abbandono. Con i tutti i suoi paradossi e le sue ambiguità, la rivoluzione zapatista ha portato alla superficie l'urgenza di liberare le energie creative non solo dei popoli indigeni, ma anche dei molti mondi negati dalla società in cui viviamo. Ha messo in moto il primo assalto organizzato e cosciente contro l'ordine neoliberista e i suoi epigoni. Ha creato incontri, rapporti, legami, opportunità. Non è poco.

*Claudio Albertani*

---

## Bollettino dell'Archivio Pinelli / n. 45




Editoriale

**Cose nostre**
A proposito del 25 aprile, settant'anni dopo
*a cura di David Bernardini*
Un saluto riconoscente a chi ha percorso con noi un pezzo di strada
Un chiarimento dovuto

**Tesi e ricerche**
Quando graffia il gatto nero
*di Elisa Iscandri*
Carte ritrovate
*di Roberto Carocci*

**Memoria storica**
Frammenti dall'esilio
*a cura di David Bernardini*
BIOGRAFIE
È morto Federico, un militante della rivoluzione spagnola
*a cura di Claudio Venza*
Liber Forti
*a cura di Gaia Raimondi*
Le (mie) tre identità
*di Judith Malina*
David Koven
*a cura di Gaia Raimondi*

**Storia per immagini**
Anarchia tra storia e arte, una mostra in Ticino

**Anarchivi**
Gilbert Roth
*a cura dei suoi compagni di strada*

**La rete**
Note sull'incontro anarchico di Tunisi
*di Fred – FA - secrétariat IFA*
Meeting anarchico a San Francisco
*di Andrew Hoyt*

**Album di famiglia**
Sul balcone di Giovanna

**Varie ed eventuali**
Quando incontrai la "banda" di Charlie Hebdo
*di Luciano Lanza*
A Contretemps chiude…
…e Fifth Estate invece festeggia 50 anni di editoria radicale

**Cover story**
Fritz Scherer
*di David Bernardini*

Redazione: il collettivo del Centro studi libertari/Archivio Giuseppe Pinelli
Impaginazione: Abi
Ricerca iconografica: Roberto Gimmi, Gianfranco Aresi
*In copertina:* Fritz Scherer, anarchico tedesco, in uno scatto dell'agosto 1974; vedi la sua biografia in Cover Story
*Quarta di copertina:* Milano, 1968: Cesare Vurchio (1931-2015) con Giuseppe Pinelli (1928-1969)

1/2015
Centro Studi Libertari / Archivio Giuseppe Pinelli – via Jean Jaurès 9, 20125 Milano – tel. 02 87 39 33 82
orario di apertura 10:00-18:00 dei giorni feriali – orario di consultazione 14:00-18:00 – su appuntamento
e-mail: archivio@archiviopinelli.it - web: http://www.archiviopinelli.it
c/c postale n. 14039200 intestato a Centro studi libertari, Milano
tutti i numeri precedenti sono liberamente scaricabili dal sito

stampato e distribuito da:
elèuthera editrice – via Jean Jaurès 9 – 20125 Milano

# TAM TAM
# Comunicati

## Avvisi

**Lisbona.** La BOESG (Biblioteca degli operai e impiegati della Società Generale di Navigazione – SGN) è una vecchia biblioteca operaia fondata nel 1947 a Lisbona. Il suo obiettivo era promuovere la lettura e la cultura tra gli operai e gli impiegati della SGN. Dopo la caduta del fascismo il 24 aprile 1974, diversi fattori, tra cui la fine della SGN, la morte o l'invecchiamento dei membri fondatori della biblioteca e la nuova realtà sociale, ne hanno diminuito l'attività.

Gli anni Novanta hanno visto l'arrivo di membri stranieri della SGN, ma la biblioteca rimaneva un semplice locale di incontro. La BOESG rinasce nel 2010 con un nuovo progetto che si fonda su una base d'archivio di circa seimila titoli quasi interamente catalogati e divisi in sezioni; l'acronimo BOESG si è trasformato in Biblioteca Observatório dos Estragos da Sociedade Globalizada & dos Meios para os Superar (Biblioteca Osservatorio delle Nocività della Società Globalizzata e dei Mezzi per Superarla). [...]

Alla fine abbiamo trovato uno spazio, a Lisbona, nel quale sarà possibile realizzare diverse attività. Questo nuovo spazio è costituito da un negozio su strada e tre piani sotto terra ma con luce naturale, poiché di tratta di una corte interna. Vogliamo collocare la libreria nel negozio che affaccia sulla strada e usare in maniera indipendente fra loro i tre piani per la biblioteca, una mensa sociale autogestita e una sala concerti. [...]

Facciamo appello alla solidarietà di quelli e quelle che ci conoscono e che simpatizzano per il nostro progetto chiedendo di effettuare una donazione sul conto bancario indicato qui sotto:

Banca: Caixa Geral de Depósitos

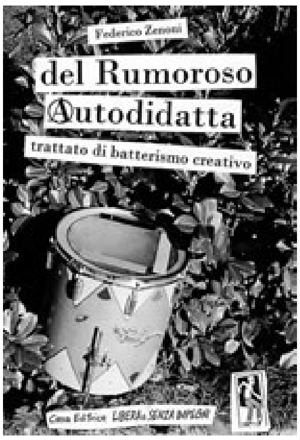
IBAN: PT50003500270004933513229

BIC SWIFT: CGDIPTPL

*Per contatti e informazioni:*
*www.boesg.blogspot.it*
*Facebook: Biblioteca BOESG*

## Editoria

**Percussioni.** È pronta la ri-edizione rivista, corretta, ed aggiornata al capriccio del momento del libroide manufatto *Del Rumoroso Autodidatta. Trattato di batterismo creativo* (formato tascabile, pp. 80. Testo e disegni di Federico Zenoni). Una sorta di manuale di autodidattica della percussione.

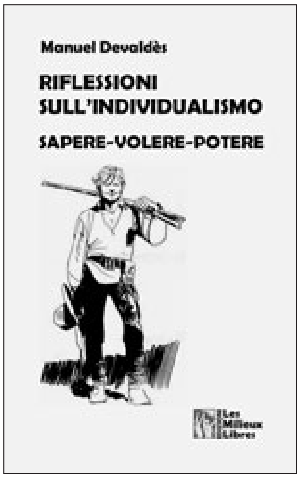



Per coloro che non intendono immolare la loro creatività alla rendita monetaria e decidono perciò di essere autodidatti, non mancano utili suggerimenti.

*Per richieste:*
*casa ed. Libera e Senza Impegni, via del Mare 73, 20142, Milano; € 5,00 oppure € 10,00 compreso il libro da taschino "Batterista in 12 mosse". Oppure baratto con vostra autoproduzione.*
*www.senzaimpegni.altervista.org*

**Individualismo.** È stato recentemente pubblicato per i tipi di Les Milieux Libres Edizioni *Riflessioni sull'individualismo. Sapere-Volere-Potere* di Manuel Devaldès (Soazza/GR - Svizzera, 2015, pp. 48, € 6,00). Dalla quarta di copertina: "Cos'è la società se non la risultante di un insieme di individui? Come può la società avere un interesse (e perché non anche degli appetiti, dei sentimenti, ecc.)? E se potesse avere un interesse, come questo potrebbe essere superiore e antagonistico all'interesse degli individui che la compongono, se sono liberi? [...]

Non possiamo noi, individui, sostituire lo Stato con le nostre libere associazioni? Alla legge generale, collettiva, non possiamo sostituire le nostre convenzioni mutue, revocabili quando sono di intralcio al nostro benessere? Abbiamo bisogno delle patrie parcellizzate fatte dai nostri padroni, quando ne abbiamo una più vasta: la Terra? E così di seguito. Tante questioni che il libero esame dell'individualista risolve




giustamente a vantaggio dell'individuo". L'autore Manuel Devaldès (pseudonimo di Ernest Lohy, Évreux 1875 – Parigi 1956) fu uno degli individualisti libertari più noti della prima metà del XX secolo. Collaborò a numerosi giornali anarchici e oltre alle sue *Riflessioni sull'individualismo* scrisse altre opere sull'antimilitarismo, pacifismo e neo-malthusianesimo.

*Contatti:*
*Les Milieux Libres Edizioni*
*Borgh, CH-6962 Soazza/GR (Svizzera)*
*email: lml.edizioni@gmail.com*

**Documentario.** È disponibile il dvd *Il segno del Capro* (sottotitolo: "Memoria dovuta a storie, persone e luoghi di anarchia in Italia"), un documentario di Fabiana Antonioli con musiche originali di Fabrizio Modonese Palumbo e Daniele Pagliero.

Nella presentazione si legge, tra l'altro: "Una traccia che le lega tutte, seguita per tre anni, attraverso un paese che non conosce la sua storia. Da Gaetano Bresci a

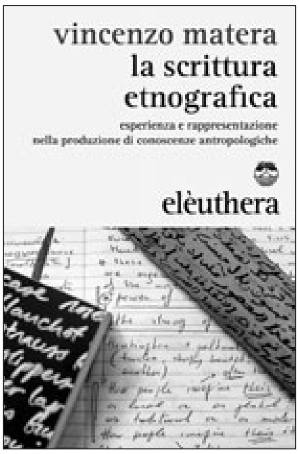



Carrara, da Pino Pinelli alla Reggio Calabria dei moti, da un maestro del Cilento ad una biblioteca sarda, ad un film clandestino del 1927... Ridando valore ad un'idea, attraverso i racconti di chi quell'idea l'ha vissuta".

Su "A" 399 (giugno 2015) abbiamo pubblicato un testo, di Fabiana Antonioli, di presentazione di questo documentario proiettato per la prima volta durante la FestA400 svoltasi a Massenzatico (Re) nell'ultimo weekend dello scorso giugno.

*Il dvd, della durata di circa 100 minuti, può essere richiesto a:*
*Filmika*
*www.filmika.it*

**Antropologia.** Per i tipi di Elèuthera è stato recentemente pubblicato il libro di Vincenzo Matera *La scrittura etnografica* (Milano, 2015, pp. 128, € 13,00). Che tipo di oggetto narrativo è un resoconto etnografico? Quali sono le sue caratteristiche linguistiche ed epistemologiche? Quale sapere trasmette? Il lavoro dell'etnografo, secondo una visione canonica, prevede tre fasi: la raccolta dei dati sul campo, la loro elaborazione teorica, la scrittura. Per molto tempo l'aspetto della scrittura è stato escluso dalla considerazione critica della prassi etnografica, in base a una presunta neutralità del *medium* rispetto all'oggetto rappresentato. Ma la scrittura non è uno strumento neutro, anzi è impregnato di significati ideologici, politici e culturali. Partendo dall'ipotesi che il lavoro di scrittura di un etnografo implichi una particolare visione del mondo e della conoscenza, questo libro si interroga sulle relazioni fra strutturazione conoscitiva, quindi produzione di sapere, formulazione linguistica, quindi produzione di testo, e realtà esterna, quindi riferimento al contesto empirico dell'etnografia.




*Per contatti:*
*Elèuthera*
*via Jean Jaures 9, 20125 Milano*
*tel. 02 26 14 39 50*
*email: eleuthera@eleuthera.it*
*www.eleuthera.it*

**Anarchici italiani.** Per le Edizioni La Fiaccola è uscita la seconda edizione del volume di Giorgio Sacchetti *Carte di gabinetto. Gli anarchici italiani nelle fonti di polizia (1921-1991)* (2015, Ragusa, pp. 300, € 20,00). La prima edizione di questo libro, con il titolo *Sovversivi agli atti. Gli anarchici nelle carte del Ministero dell'interno* era stata pubblicata, sempre dalle Edizioni La Fiaccola, nel 2002. Il volume ripercorre le vicende anarchiche italiane dell'intero secolo breve attraverso la particolarissima visuale del ministero dell'interno. Dallo studio dei documenti emerge una certa continuità nella prassi poliziesca, insieme ad una consolidata attitudine a creare figure stereotipate di

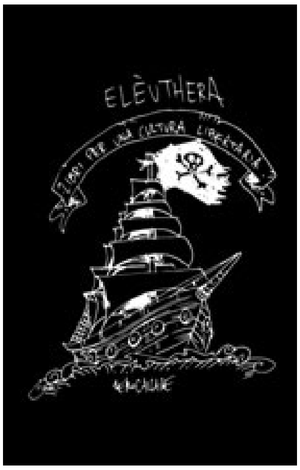



"nemici oggettivi" e di "autori di delitti possibili".

*Per richieste e pagamenti:*
*Giovanni Giunta*
*via Tommaso Fazello 133, 96017 Noto (Sr)*
*ccp n. 78699766*
*tel. 0931 894033*
*info@sicilialibertaria.it*

**Agenda.** È disponibile la nuova agenda Elèuthera 2016 con un disegno di Zerocalcare in copertina (pp. 160, € 13,00, con copertina rigida, calendario, piano mensile, piano settimanale, spazio per le note alla fine di ogni settimana, dati personali, numeri utili). Un breviario libertario contro l'acquiescenza, l'ignavia e la stupidità in cui segnare gli appuntamenti che potrebbero rendere il 2016 un anno memorabile e per scandire il nuovo anno con i suggerimenti e le riflessioni di Étienne de La Boétie, Marshall Sahlins, Albert Camus, Ursula K. Le Guin, Oscar Wilde, Fabrizio De André, Eduardo Galeano, Michail Bakunin, Errico Malatesta, Pierre-Joseph Proudhon, Paul Goodman, Georges Bataille, Margaret Mead, Francisco Ferrer y Guardia, Lev Tolstoj, Max Stirner, Friedrich Nietzsche, Gustav Landauer, David Graeber, Colin Ward, Murray Bookchin, Paul Valéry, Emma Goldman e tanti altri.

*Per contatti:*
*Elèuthera*
*via jean jaures 9 - 20125 milano*
*www.eleuthera.it*



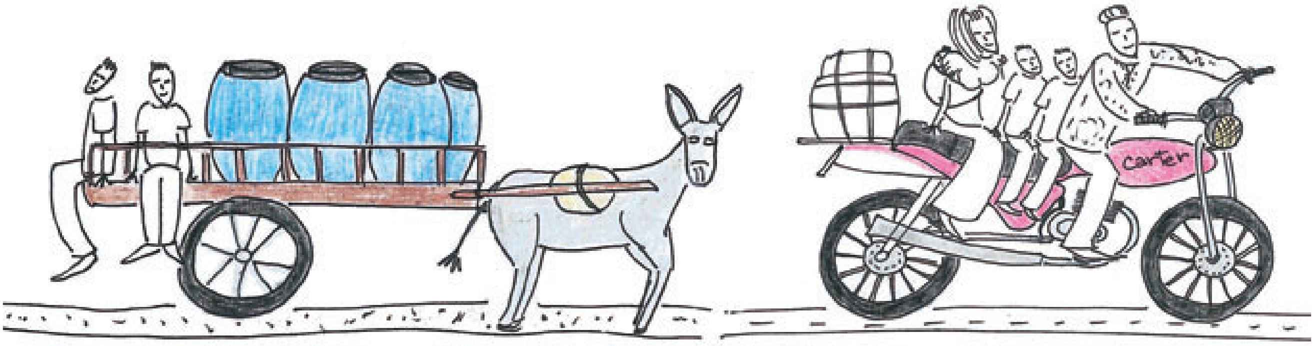

## Poster

Cristina Francese ha realizzato la copertina di "A" 400 e, coordinato, anche un poster formato 50 x 70, stampato su carta gr. 150, che riproduce in ordine cronologico tutte le prime 400 copertine di "A". Costa € 12,00. Chi ne acquista 3 li paga 10,00 euro l'uno, da 5 copie in su 8,00 euro l'uno. Il prezzo è comprensivo delle spese di spedizione postale, in tubo apposito. Versamenti anticipati con le modalità indicate nel primo interno di copertina di ogni numero di "A". Oppure contrassegno, comunicandoci indirizzo e quantitativo: in questo caso, aggiungere fissi € 5,00. Per spedizioni all'estero, prendete contatto con noi, comunicandoci il quantitativo desiderato e il Paese di destinazione.

*Contatti:*
*www.arivista.org - arivista@tin.it*

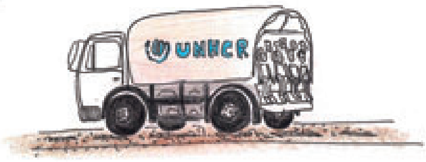
# Senza confini

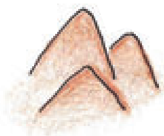
di **Valeria De Paoli**




# Cuore nero d'Africa





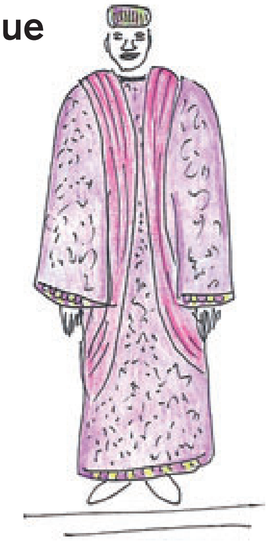


**Poco più di 11 milioni di abitanti, 1,3 milioni di chilometri quadrati, oltre 200 etnie, il Ciad ha una lunga storia di dittatura militare e di ingiustizia sociale. Ecco come lo descrive - da due punti di osservazione contrapposti - la nostra collaboratrice senza confini.**









Ciad, paese “sconosciuto”, definito da alcuni “cuore nero d’Africa”, dalle mille e una contraddizioni. Un paese storicamente politicamente instabile, con poco più di 11 milioni di abitanti per più di 200 gruppi etnici su un territorio enorme circondato da paesi in guerra.

Negli anni si sono susseguiti colpi di stato, presidenti autoproclamati, ribellioni di gruppi di minoranza, battaglie cruente e repressioni. Ad oggi nel paese confluiscono molteplici aiuti umanitari e fondi (di urgenza e di sviluppo) da parte di numerosissimi enti governativi e non governativi del mondo “occidentale”, ad esempio solo dall’UNHCR (Alto commissariato delle Nazioni Unite per i rifugiati) vengono stanziati ogni anno più di 150 milioni di dollari per il suo intervento nel paese che accoglie infatti sul suo territorio più di 500.000 rifugiati provenienti da diversi paesi africani (Sudan, Repubblica Centrafricana, Congo, ecc.).

Inoltre dal 2003 il Ciad si unisce all’organizzazione dei paesi produttori di petrolio (OPEP). Nonostante questo resta uno dei paesi più poveri al mondo con un indice di sviluppo umano di 184/187 (HDI/2014).

Dall’altra parte il Ciad ha un territorio fantastico dal punto di vista naturalistico e ambientale. Nel 2001 viene ritrovato lo scheletro dell’ominide più antico mai scoperto nella storia, chiamato “l’Uomo di Toumai” che si stima sia vissuto tra i 7 e i 6 milioni di anni fa. Nonostante la situazione sociopolitica dell’area, varie agenzie turistiche organizzano viaggi nel deserto supportati da scorte armate.

Purtroppo all’instabilità politica si aggiunge l’instabilità e degradazione ambientale che può essere riassunta dall’emblematico caso del Lago Ciad, uno dei più importanti sistemi idrografici del continente africano che ha visto ridursi la sua superficie del 90% in soli 40 anni e che rischia di scomparire a breve.

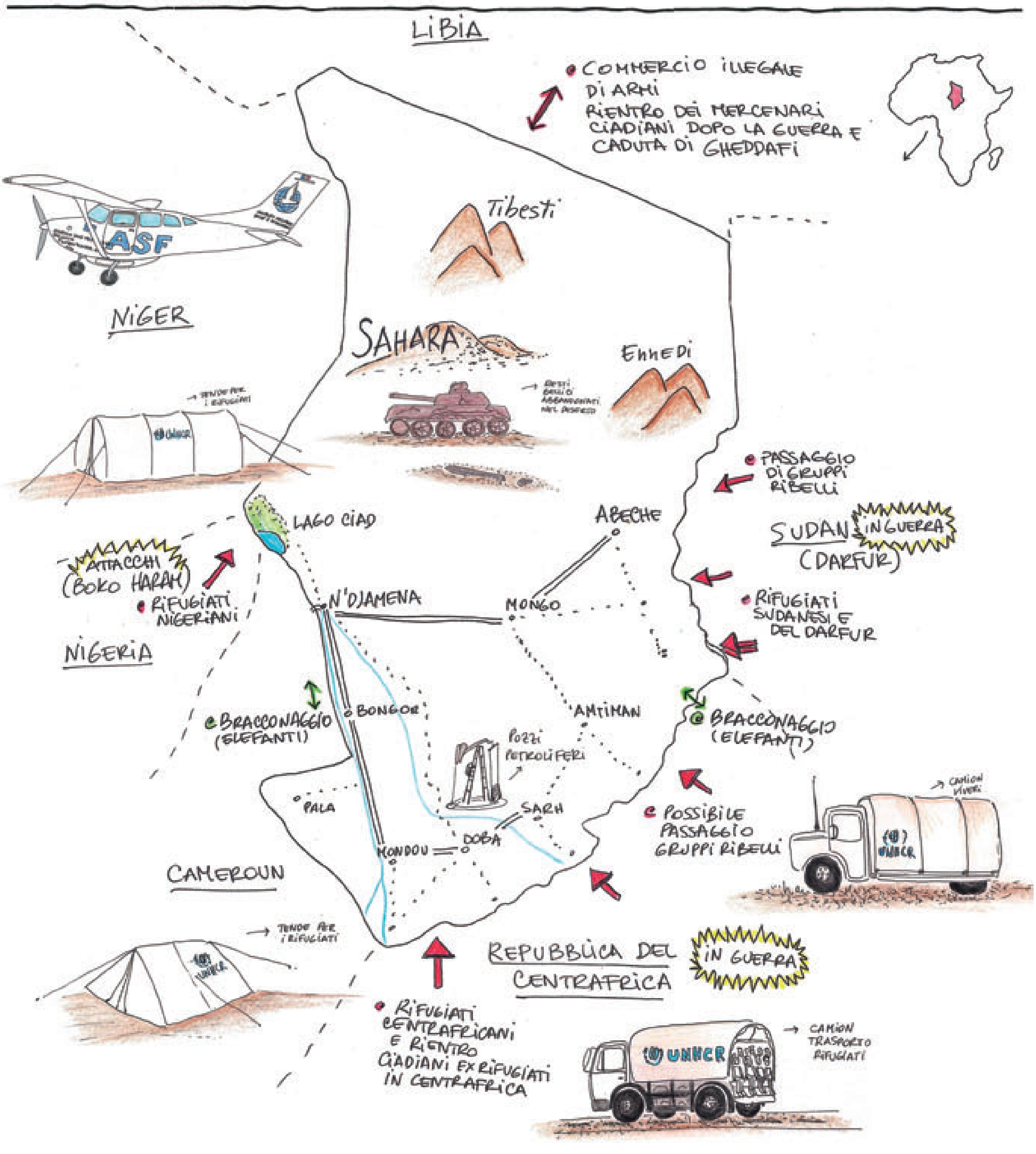
*V. D. P.*

# @ IL CIAD, CUORE NERO D'AFRICA

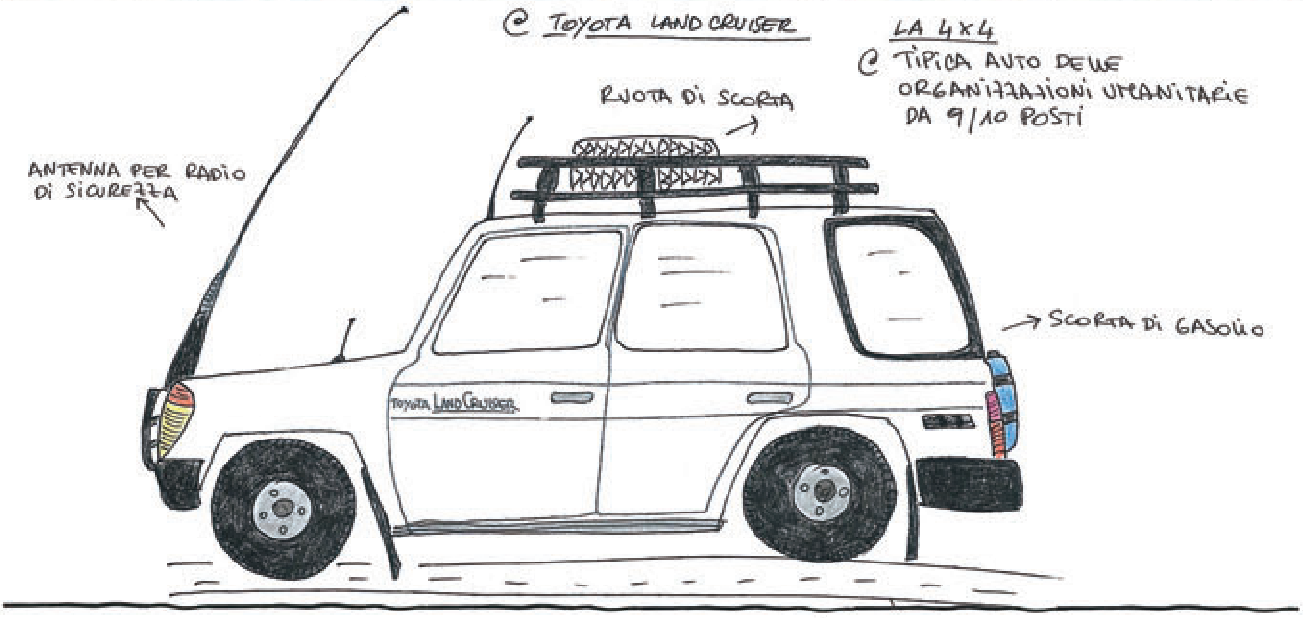
@ IL 1° DICEMBRE 2015, LA GIORNATA DELLA LIBERTÀ E DELLA DEMOCRAZIA CIADIANA, SI FESTEGGIANO 25 ANNI DAL COLPO DI STATO CHE DESTITUÌ IL DITTATORE HISSENE HABRÈ SOPRANNOMINATO "IL PINOCHET AFRICANO".
IL CUI PROCESSO PER CRIMINI CONTRO L'UMANITÀ, CRIMINI DI GUERRA E TORTURE, È INIZIATO IL 20 LUGLIO 2015.

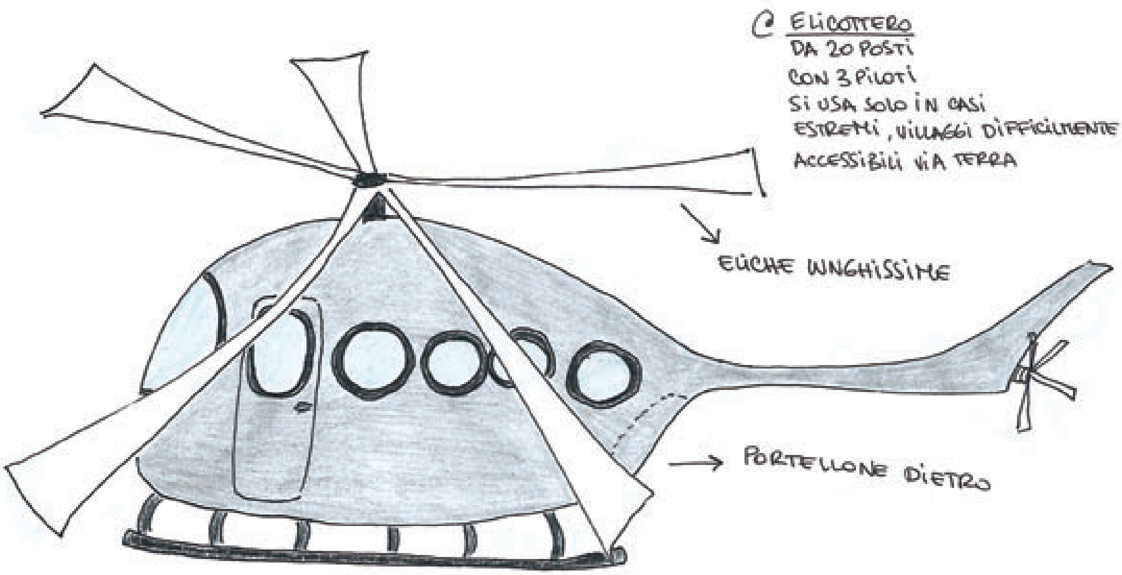
@ IL PRESIDENTE IDRISS DEBY È AL POTERE DAL 1990 DOPO IL COLPO DI STATO. ELETTO DAL 1996, NEL 2005 RIMUOVE IL LIMITE DI MANDATI E VIENE RIELETTO NEL 2006 E NEL 2011 CON IL SUO PARTITO, IL "MOVIMENTO PATRIOTTICO DELLA SALVEZZA".

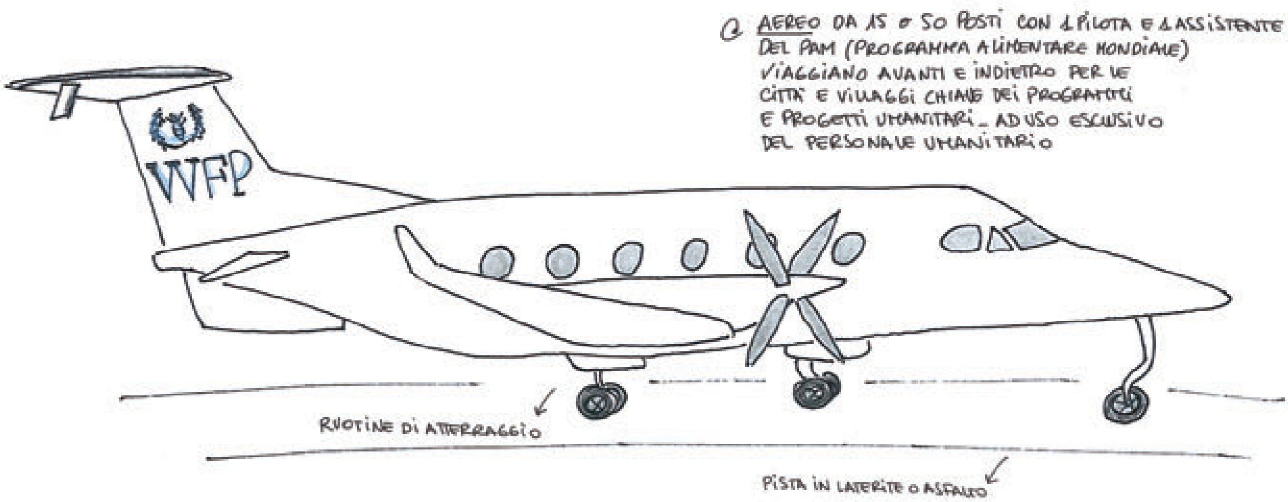
@ POCO PIÙ DI 11 MILIONI DI ABITANTI PER PIÙ DI 200 ETNIE E UN TERRITORIO ENORME CONTORNATO DA PAESI IN GUERRA. SI CONTANO PIÙ DI 500'000 RIFUGIATI PROVENIENTI DA NIGERIA, SUDAN/DARFUR, REPUBBLICA CENTRAFRICANA, REPUBBLICA DEMOCRATICA DEL CONGO...
UN PAESE ALL'INSEGNA DEGLI AIUTI UMANITARI: ARRIVANO PIÙ DI 150 MILIONI DI DOLLARI ALL'ANNO SOLO DALL'UNHCR (NAZIONI UNITE PER I RIFUGIATI)

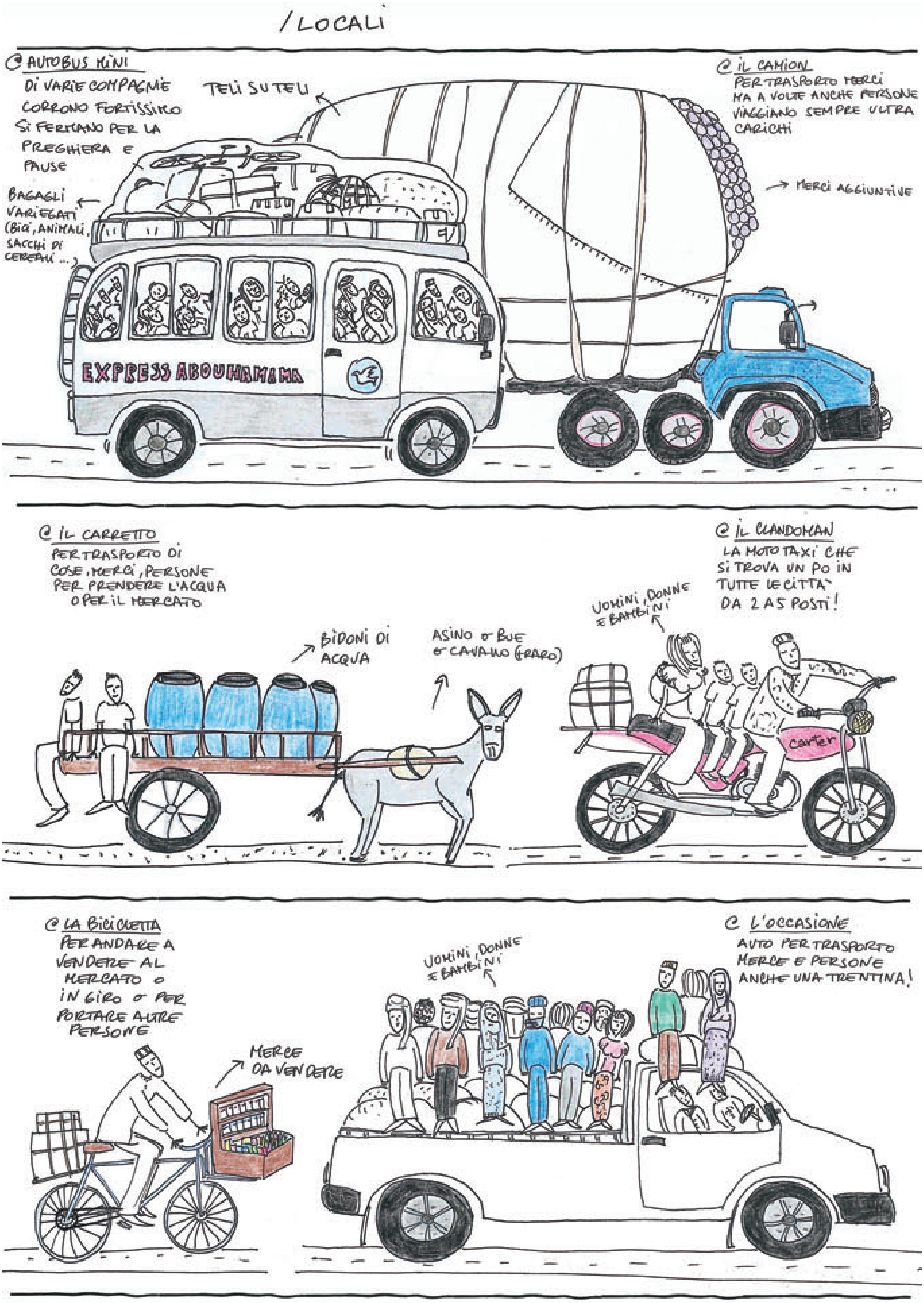


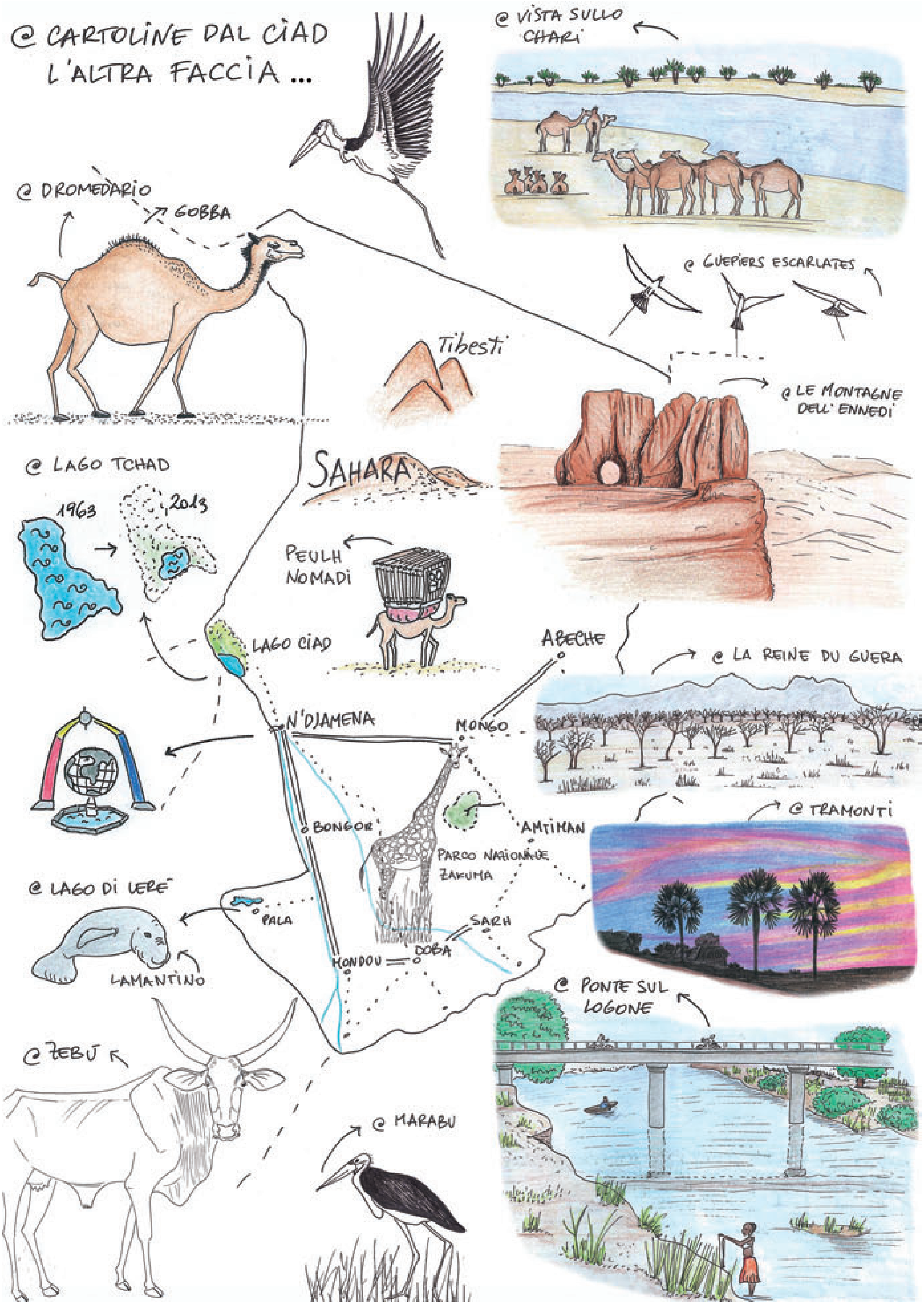
@ MEZZI DI TRASPORTO / UMANITARI



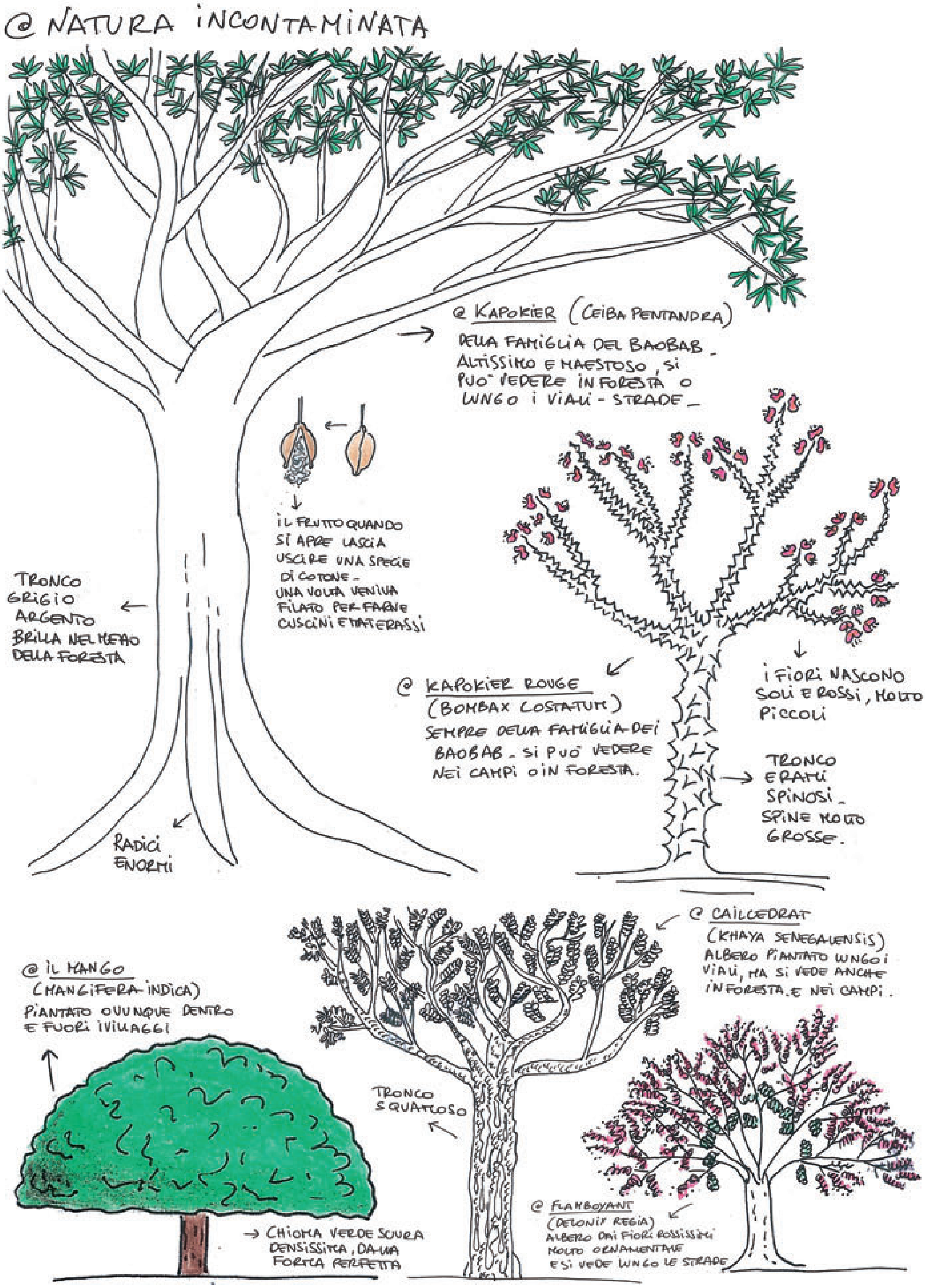



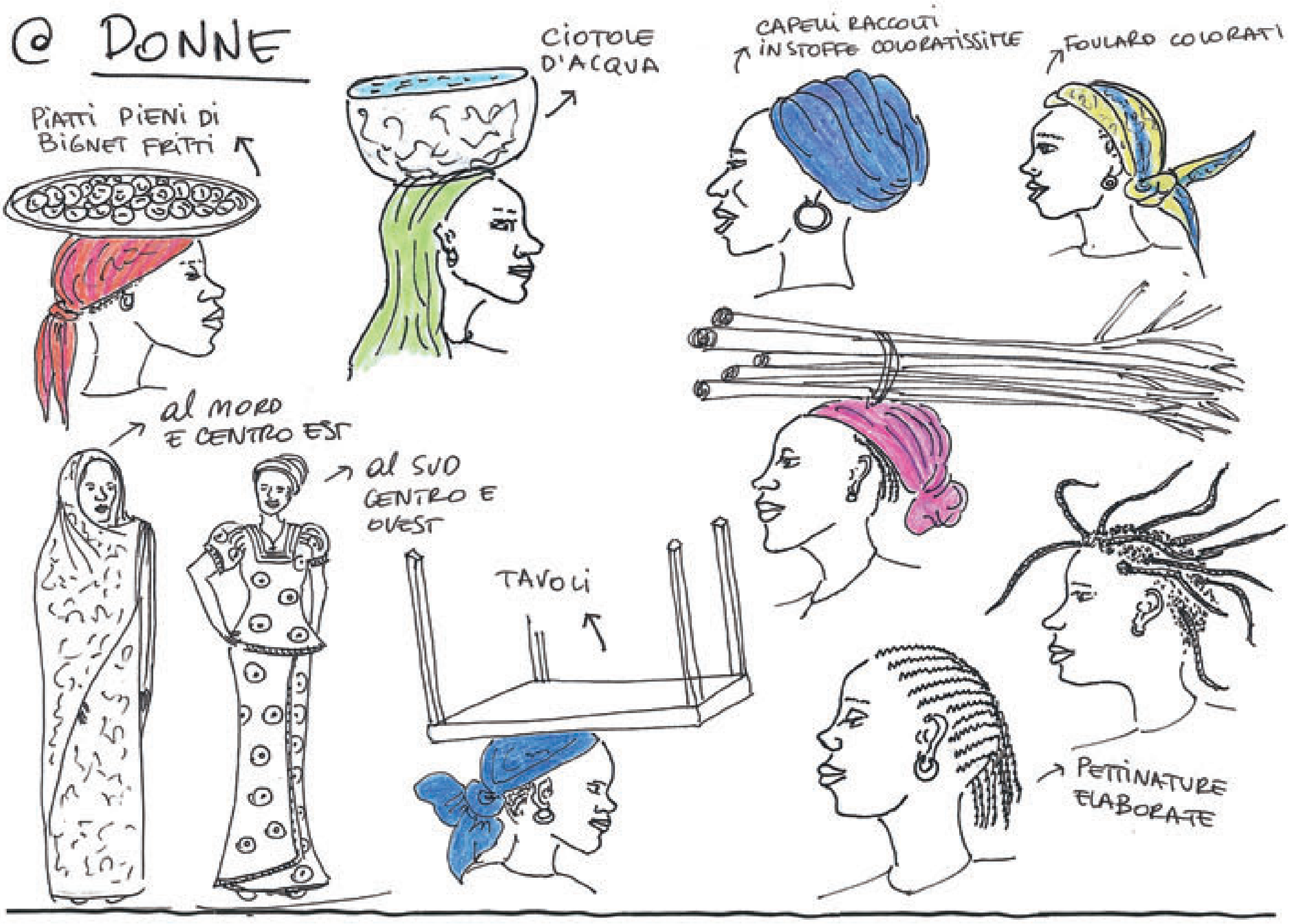



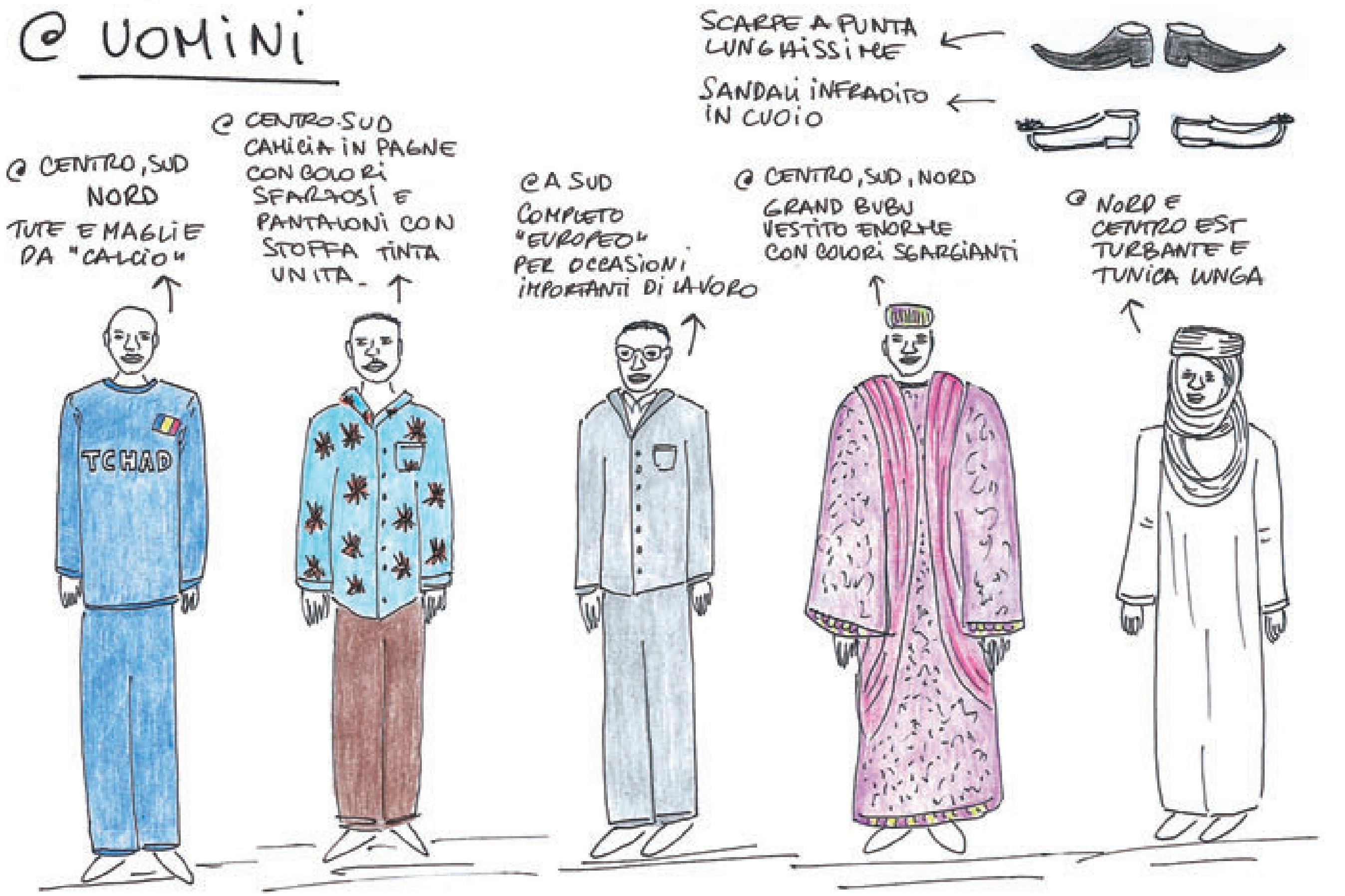

/LOCALI
@ AUTOBUS MINI
DI VARIE COMPAGNIE CORRONO FORTISSIMO SI FERMANO PER LA PREGHIERA E PAUSE
TELI SU TELI
BAGAGLI VARIEGATI (BICI, ANIMALI, SACCHI DI CEREALI ...)
EXPRESS ABOUHAMAMA
@ IL CAMION
PER TRASPORTO MERCI MA A VOLTE ANCHE PERSONE VIAGGIANO SEMPRE ULTRA CARICHI
MERCI AGGIUNTIVE
@ IL CARRETTO
PER TRASPORTO DI COSE, MERCI, PERSONE PER PRENDERE L'ACQUA O PER IL MERCATO
BIDONI DI ACQUA
ASINO O BUE O CAVALLO (RARO)
@ IL CLANDOMAN
LA MOTO TAXI CHE SI TROVA UN PO IN TUTTE LE CITTÀ DA 2 A 5 POSTI!
UOMINI, DONNE E BAMBINI
carter
@ LA BICICLETTA
PER ANDARE A VENDERE AL MERCATO O IN GIRO O PER PORTARE ALTRE PERSONE
MERCE DA VENDERE
UOMINI, DONNE E BAMBINI
@ L'OCCASIONE
AUTO PER TRASPORTO MERCE E PERSONE ANCHE UNA TRENTINA!



@ CARTOLINE DAL CIAD
L'ALTRA FACCIA ...
@ VISTA SULLO CHARI
@ DROMEDARIO
GOBBA
@ GUEPIERS ESCARLATES
Tibesti
@ LE MONTAGNE DELL' ENNEDI
SAHARA
@ LAGO TCHAD
1963
2013
PEULH NOMADI
LAGO CIAD
ABECHE
@ LA REINE DU GUERA
N'DJAMENA
MONGO
BONGOR
AMTIMAN
PARCO NAZIONALE ZAKUMA
@ TRAMONTI
@ LAGO DI LERE
PALA
SARH
DOBA
MONDOU
LAMANTINO
@ PONTE SUL LOGONE
@ ZEBÙ
@ MARABU


@ NATURA INCONTAMINATA
@ KAPOKIER (CEIBA PENTANDRA)
DELLA FAMIGLIA DEL BAOBAB. ALTISSIMO E MAESTOSO, SI PUÒ VEDERE IN FORESTA O LUNGO I VIALI - STRADE.
IL FRUTTO QUANDO SI APRE LASCIA USCIRE UNA SPECIE DI COTONE. UNA VOLTA VENIVA FILATO PER FARNE CUSCINI E MATERASSI
TRONCO GRIGIO ARGENTO BRILLA NEL MEZZO DELLA FORESTA
RADICI ENORMI
@ KAPOKIER ROUGE (BOMBAX COSTATUM)
SEMPRE DELLA FAMIGLIA DEI BAOBAB. SI PUÒ VEDERE NEI CAMPI O IN FORESTA.
I FIORI NASCONO SOLI E ROSSI, MOLTO PICCOLI
TRONCO E RAMI SPINOSI. SPINE MOLTO GROSSE.
@ CAILCEDRAT (KHAYA SENEGALENSIS)
ALBERO PIANTATO LUNGO I VIALI, MA SI VEDE ANCHE IN FORESTA E NEI CAMPI.
@ IL MANGO (MANGIFERA INDICA)
PIANTATO OVUNQUE DENTRO E FUORI I VILLAGGI
CHIOMA VERDE SCURA DENSISSIMA, DALLA FORMA PERFETTA
TRONCO SQUAMOSO
@ FLAMBOYANT (DELONIX REGIA)
ALBERO DAI FIORI ROSSISSIMI MOLTO ORNAMENTALE E SI VEDE LUNGO LE STRADE


@ DONNE
PIATTI PIENI DI BIGNET FRITTI
CIOTOLE D'ACQUA
CAPELLI RACCOLTI IN STOFFE COLORATISSIME
FOULARD COLORATI
al nord e centro est
al sud centro e ovest
TAVOLI
PETTINATURE ELABORATE


@ UOMINI
SCARPE A PUNTA LUNGHISSIME
SANDALI INFRADITO IN CUOIO
@ CENTRO, SUD NORD TUTE E MAGLIE DA "CALCIO"
@ CENTRO SUD CAMICIA IN PAGNE CON COLORI SFARZOSI E PANTALONI CON STOFFA TINTA UNITA
@ A SUD COMPLETO "EUROPEO" PER OCCASIONI IMPORTANTI DI LAVORO
@ CENTRO, SUD, NORD GRAND BUBU VESTITO ENORME CON COLORI SGARGIANTI
@ NORD E CENTRO EST TURBANTE E TUNICA LUNGA
TCHAD

# Lettera da New York

testo e foto
di **Santo Barezini**

## Uniti, ma divisi

*Hear me white brothers*
*black brothers, hear me:*
*I have heard the words*
*They set (…) to divide you:*
Dirty nigger, poor white trash,
*Brothers listen well to me:*
*The same voice spoke them.*

*(da: "Speech", Robert Hayden, 1939)*

L'iniziazione con la burocrazia *made in USA* l'ho avuta circa un anno fa, quando varcai la soglia della Social Security Administration, una tappa indispensabile per il nuovo arrivato. Alle 8 di mattina la sala d'attesa già cominciava a riempirsi e si avvertiva nell'aria una certa tensione.

Il massiccio poliziotto all'ingresso, con l'aria annoiata di chi ha davanti a sé un'altra giornata senza storia, mi indirizzò con lo sguardo verso il distributore di numeretti. Accanto stazionava una pila di moduli celestini. Un scritta in inglese e spagnolo recitava: "mentre attendete il vostro turno compilate il formulario". Così feci, ma quando giunsi alla domanda numero 6 andai nel panico.

*6. Etnicità. Sei ispanico o latino? (risposta facoltativa).*

Si capisce. È già abbastanza complicato orientarsi in un paese nuovo, comprendere una burocrazia diversa da quella con cui sei cresciuto. Figuriamoci quando la domanda a cui devi rispondere è inusitata. In questi casi comincio a sudare, faccio fatica a ragionare.

Ispanico o latino? Domanda elusiva. Lì per lì la differenza fra i due aggettivi mi sfuggiva.

Forse sono latino, mi dissi con l'ansia crescente, in fondo parlo una lingua neolatina. Ma poi mi resi conto che la lingua non c'entrava. Chi aveva predisposto quel modulo pensava ai latinoamericani: sono loro i "latinos" di New York. Apposi la crocetta sul no. Ma la domanda mi aveva colpito. Un pugno allo stomaco. Che significato poteva avere "etnicità" in quel contesto? Mi trovavo lì per una procedura burocratica, mica per partecipare a uno studio sociologico. E perché l'unica alternativa riguardava la popolazione di lingua spagnola? Perché un cileno o un messicano dovevano indicare la propria presunta "etnicità" mentre un danese o un italiano ne erano esentati? Mistero.

In altri paesi dove ho vissuto la domanda di rito normalmente riguardava la lingua madre o quella parlata fra le mura domestiche. Una domanda pulita, facile, apparentemente priva di implicazioni negative, pensata magari per conoscere il retroterra culturale, aiutare i figli in un percorso di integrazione scolastica.

Perplesso, continuai a scorrere il modulo, mentre il bip dal cartellone luminoso segnalava l'avvicinarsi del mio turno. Ma la domanda successiva era un altro pugno allo stomaco.

*7: Razza. Selezionarne una o più di una (risposta facoltativa).*

Provai a stropicciarmi gli occhi e a rileggere la domanda, ma non c'era da sbagliarsi, nel campo celestino le quattro lettere nere spiccavano inequivocabili: race, razza. Non cittadinanza, etnia, lingua, al limite colore della pelle. Ero incredulo.

Ho passato tante frontiere, avuto varie residenze sulla Terra. Ho sorseggiato il té nelle tende dei beduini in Cisgiordania, gustato l'hummus nei campi profughi in Libano e in Giordania, mangiato nelle baracche di fango e latta dei pobladores cileni. Ho percorso il corno d'Africa sconvolto dalla guerra e la Jugoslavia in fiamme. In tanti mi hanno chiesto chi fossi, cosa volessi, quali fossero la nazionalità, la lingua, la professione, lo scopo. Mille volte ho dovuto mostrare i documenti, rispondere alle domande di dubbiosi doganieri alle frontiere e minacciosi militari ai checkpoint. Ma anche nei luoghi più drammatici nessuno mi ha chiesto mai di che razza fossi.

Mi è capitato solo qui, nel paese del politicamente corretto e delle *affirmative actions*, il luogo dove ogni parola viene soppesata, dove un editore ha cambiato persino il testo originale dell'Huckleberry Finn di Mark Twain affinché la parola *nigger*, la parola che è anatema e non può più essere pronunciata in pubblico, scomparisse anche dalle pagine di un capolavoro, e i giovani non avessero occasione di incontrarla nelle letture scolastiche.

Questo paese ha eletto un presidente dalla pelle nera (l'uomo più potente del mondo) e mi ero illuso

che avesse così sconfitto una volta per tutte i mostri del passato. Ma quel passato l'ho subito incontrato, nei moduli di un'assurda burocrazia che ancora oggi ti chiede di che razza sei. Se la civiltà si misura anche dalle parole, preferirei che i giovani potessero leggere e capire il testo originale di Twain, ma non crescessero ritenendo normale che l'amministrazione pubblica divida e conti i suoi cittadini secondo un astruso concetto razziale.

Comunque il modulo, implacabile, mi stava davanti. Dovevo compilarlo.

Avrei dovuto avere la lucidità e il coraggio di Albert Einstein che amava, sì, gli Stati Uniti, ma considerava il razzismo la loro piaga storica e alla domanda sulla razza di appartenenza rispondeva invariabilmente: "umana". Ma il formulario, a risposta multipla, non prevedeva questa possibilità. Le alternative, anzi, viravano sull'assurdo:

*nativo delle Hawaii, nativo dell'Alaska, asiatico, indiano americano, nero/afro-americano, altro isolano del Pacifico, bianco.*

Strano miscuglio, senza capo né coda e senza senso apparente. Secondo quel bizzarro elenco un bengalese, un uzbeko e un cinese ricadono tutti nella "razza" asiatica; maliani, angolani, etiopi, neri americani, aborigeni australiani, a dispetto delle enormi differenze culturali e linguistiche, sono classificati secondo il colore della pelle in un unico gruppo razziale. Gli indigeni delle Fiji o di Samoa non sono conteggiati assieme a quelli delle Hawaii, pur essendo tutti isolani del Pacifico. I circa 100.000 individui che costituiscono la minuscola popolazione indigena dell'Alaska hanno il dubbio privilegio di un campo tutto per conto loro mentre apache, sioux, navajo, mohawk, arapaho, spokane e via dicendo sono tutti, genericamente: "indiani americani". E tutti gli europei, i canadesi, gli australiani, i neozelandesi e ovviamente gli americani di pelle più o meno chiara sono accomunati sotto un'unica "razza" bianca che non credevo esistesse.

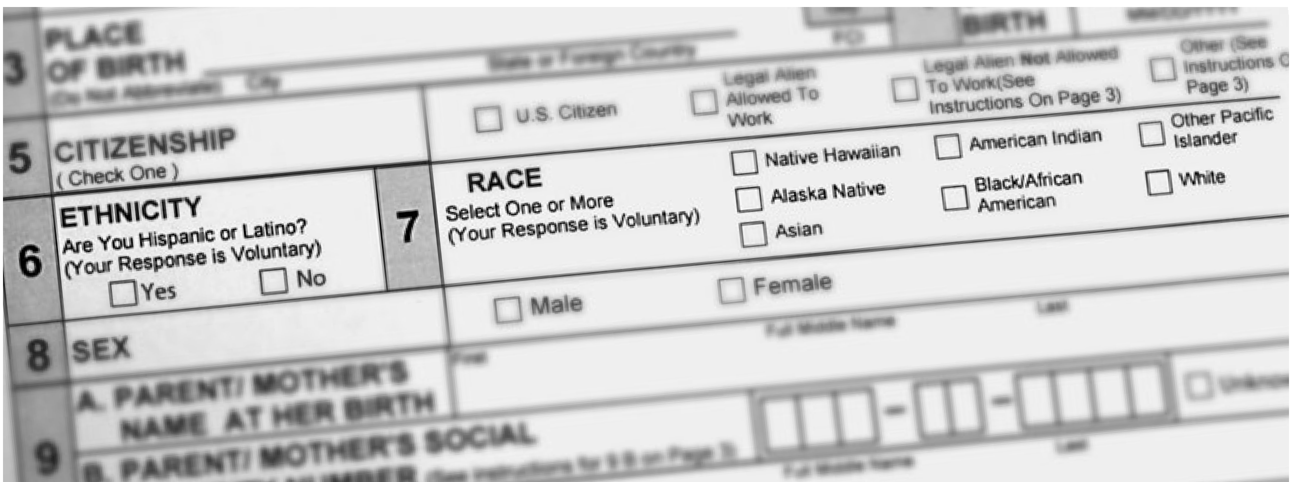
La risposta è facoltativa, c'è scritto. Sì, ma provate voi a trovarvi a vivere in un paese nuovo, entrare in un ufficio dove devono rilasciarvi un tesserino indispensabile per lavorare, aprire un conto in banca o firmare un contratto di affitto. Provate ad essere *migranti* alle prese con la burocrazia di un luogo conosciuto solo dai film, intimiditi dagli impiegati severi dietro agli sportelli, confusi in una folla di facce preoccupate, guardati a vista dal poliziotto che sembra uscito da un telefilm, grasso nella sua divisa blu, col distintivo sul petto e le manette che pendono dalla cintura accanto alla minacciosa pistola a tamburo. Provate a immaginarvi impauriti dalla possibilità di un rifiuto, dalla prospettiva di dover rifare i bagagli e andarsene. Decidete voi cosa avreste fatto. Io quel giorno misi la mia crocetta sulla casella che indicava la razza bianca, terminai in fretta di compilare il formulario e, quando finalmente apparve il mio numero sul tabellone luminoso, mi avviai preoccupato allo sportello.

## Esseri estranei

Quando, poco dopo, guadagnai la strada, l'aria fresca di una bella mattina autunnale mi rasserenò un poco e cercai di riflettere sull'episodio, arrabbiato con me stesso e meditabondo. Forse proprio in quel momento cominciai a pormi la domanda che mi divora da un anno: "Che ci faccio, io, qui?". Perché ho vissuto in luoghi dove mi sono sentito a casa e altri che mi hanno fatto sentire straniero ma per la prima volta mi sono sentito davvero estraneo.

È di quegli stessi giorni un altro episodio che mi capita di raccontare, confrontandolo con la vicenda del formulario, per evidenziare le strane contraddizioni di questo paese.

Nella difficile ricerca della casa capitammo a Washington Heights, un quartieraccio a nord di Manhattan, con strade anonime fiancheggiate da palazzi senz'anima. Percorrendo quei marciapiedi ci si sentiva improvvisamente trasportati in un altro mondo, come se non fosse più New York ma il *barrio* di una metropoli a sud del Rio Grande. Si spandeva nell'aria densa il profumo delle tortillas, dalle




**Dettaglio del formulario per chiedere la Social Security Card**

radio dei venditori ambulanti eruttavano ritmi latini e ovunque si sentiva parlare spagnolo, in un allegro miscuglio di accenti.

Ci accompagnava una giovane texana, lei stessa mezza messicana, un'agente immobiliare che per poter vivere e lavorare a New York doveva aver curato il suo accento, che aveva perso le asprezze a denti stretti del Texas.

Le chiesi se il quartiere fosse abitato in prevalenza da latinoamericani. Rispose che non poteva darmi quell'informazione: nella sua professione era vietato fare riferimenti di tipo etnico o razziale, a rischio di perdere la licenza. La guardai incredulo, la mia domanda era di genuino interesse, ma lei fu irremovibile, non intendeva rischiare il posto di lavoro.

## Un male da estirpare

Aveva ragione Einstein: la questione razziale attraversa tutta la storia degli Stati Uniti come un male difficile da estirpare. Un virus che si nasconde nelle pieghe della società, muta, resiste al tempo e alle cure, si riaffaccia di frequente e miete le sue vittime.

Basti pensare che alla fine del 2014 si contavano 930 gruppi fondati sui principi della "supremazia bianca"[1], con un aumento esponenziale registrato a partire dall'arrivo di Obama alla Casa Bianca. Alcuni di questi gruppi si ispirano al tristemente famoso Ku Klux Klan, con circa 15.000 membri. La scrittrice nera Toni Morrison sostiene infatti che l'elezione di Obama ha peggiorato le cose per la comunità afroamericana, per la reazione di un'inferocita minoranza bianca che non vuole essere governata da un presidente nero.

La storia americana ci rimanda quest'immagine in chiaroscuro: dalla corte suprema che nel 1896 giudicò costituzionale il segregazionismo, ai giudici che negli anni 70 del novecento imponevano il "busing"[2] per desegregare le scuole; dal fenomeno del "White flight"[3] degli anni ottanta ai tentativi del Texas di aggirare le norme istituendo scuole "integrate" ma destinate alle sole minoranze.

Ancora oggi per chiedere una "licenza matrimoniale" in Alabama e in altri stati i futuri sposi devono dichiarare la propria "razza" e la risposta non è facoltativa. La razza è spesso indicata nei certificati di stato civile e, se nelle scuole è vietato utilizzare un linguaggio che possa in qualche modo agitare le acque delle differenze razziali, sulle guide ufficiali, per ogni scuola, accanto al programma di studi, è indicata sempre anche la composizione etnica degli studenti che la frequentano.

Dal medico, dal dentista, dal ginecologo, nelle cartelle cliniche lo spazio per indicare la razza del paziente non manca mai.

L'elenco potrebbe continuare. E pensare che questo è il melting pot. Tutti insieme, ma tutti divisi. Bisogna decidere a quale gruppo si appartiene.

A volte mi pare di essere il solo a trovare tutto questo angoscioso e mi assale lo sconforto. La gente che incontro, i colleghi al lavoro, trovano normale questo sistema, non si fanno domande. Sono assuefatti, abituati a pensare la società in termini di razza e colore della pelle.

"Se vai a vivere in quella zona sarai in minoranza nel quartiere", mi disse uno che voleva consigliarmi nella ricerca della casa, "ma se hai abbastanza da spendere non sarai una minoranza nell'edificio dove abiterai". Lo guardai attonito.

"Sono il nero con la posizione più elevata nella mia azienda", sentii dire da un tizio in una conversazione fra amici captata al ristorante, "in tutto ci saranno tre neri che hanno raggiunto la mia posizione". Non nascondeva l'orgoglio. Si capiva che, essendo nero, più in alto di così non sarebbe potuto arrivare. Rimasi allibito.

"Una realtà così complessa, con gente di tante culture e religioni, deve essere tenuta sotto controllo", mi disse una collega, "altrimenti diventa ingovernabile". La guardai, incerto su come rispondere. Il melting pot è una ricchezza o un problema?

Un'amica del Michigan, brillante antropologa e linguista, bianca, avulsa da qualsiasi sospetto di razzismo, mi spiega che questo sistema è necessario perché con una storia segnata dal pregiudizio, il sistema classificatorio consente di monitorare la situazione delle minoranze svantaggiate, verificare progressi e fallimenti di un percorso difficile e accidentato verso una vera uguaglianza. Non riesce a convincermi. Il sistema era in vigore anche prima della desegregazione, serviva a dividere, perché oggi dovrebbe aiutare ad unire?

Non riesco ad abituarmi, anche se, purtroppo, mi sono assuefatto e quando entro in uno studio medico non sussulto più quando arrivo alla casella in cui devo dichiarare la mia razza. Forse l'assuefazione è il primo passo.

Davanti a un piatto di *cous-cous* profumato di menta e cumino ho chiesto ad un vicino di casa algerino anzi, berbero, anche lui da poco negli USA, che casella avesse barrato lui quando si è trovato davanti il formulario del Social Security. Mi ha confidato sornione di aver messo la crocetta su *white*. "Sono andato per esclusione", ha concluso con una gran risata. Meno male, ho pensato. In questa follia posso sentirmi un po' berbero anch'io.

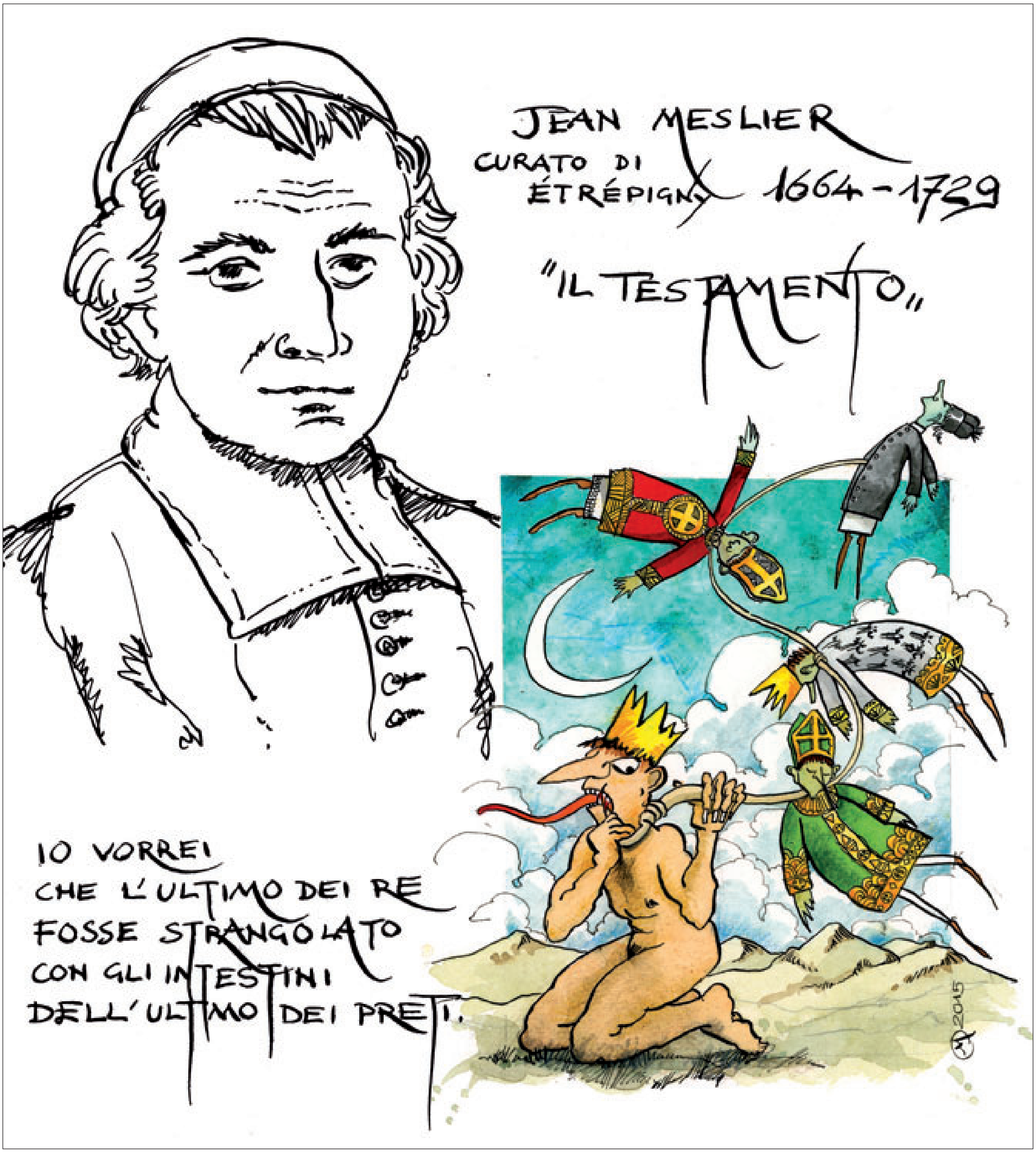
*Santo Barezini*

1 "White Supremacism": una forma di razzismo basata sulla convinzione che, possedendo i bianchi determinate caratteristiche superiori, dovrebbero imporre il loro dominio sulla popolazione non bianca.

2 "Busing": istituzione di trasporti obbligatori per studenti forzatamente assegnati a scuole anche lontane dalla zona di residenza, al fine di accelerare l'integrazione. Una pratica ancora in uso in alcune zone, origine di ricorsi, contestazioni e proteste anche violente.

3 Negli anni ottanta del novecento un vasto numero di famiglie bianche migrò da zone miste a zone etnicamente più omogenee, per sfuggire a istituzioni quali il "busing".

di **Marco Giusfredi**



# 25 anni con Radio Contrabanda

di **Steven Forti** / foto **archivio di Radio Contrabanda**

**La storica radio libera di Barcellona compie a gennaio un quarto di secolo, dando voce alla gente di una città sempre in cambiamento. 25 anni nelle strade, tra chi lotta e chi resiste. 25 anni (r)esistendo in un vecchio appartamento affacciato sulla centralissima Plaça Reial.**

I tanti, troppi turisti che passeggiano ogni giorno per le Ramblas e che gironzolano tra il Carrer Ferran e l'affollatissima Plaça Reial, coi suoi bar e i suoi locali notturni, ci passano proprio sotto, ma non se ne rendono conto. Non sanno nemmeno della sua esistenza. Non possono saperlo. Radio Contrabanda è abbarbicata lassù, nell'ultimo piano di uno dei palazzi che formano la Plaça Reial. La sede della storica radio libera barcellonese, l'ultima voce *libre* del centro storico di una città invasa ogni anno da oltre dieci milioni di turisti, si affaccia proprio sulla piazza che si è convertita nel simbolo della Barcellona gentrificata e presa d'assalto da orde di persone a cui hanno venduto il mito del Barça, di Gaudí e di Miró e, logicamente, del trittico sempre vincente di sole, mare e *fiesta*. Contrabanda FM li guarda da lassù da ormai 25 anni. Un quarto di secolo.




Quando in quel vecchio appartamento, che era stato già sede di altre associazioni attive nel sociale, si ebbe l'idea di creare Contrabanda FM molte cose erano diverse. Plaça Reial era un'altra, come Barcellona. Di turisti se ne vedevano pochi e oltre agli storici locali come il Jamboree, il Karma, il Glaciar e






*Sopra:* Contrabanda in strada.
Una "storica" emissione dei primi anni Duemila.

*Sotto:* Alle Feste popolari del Raval nel luglio di quest'anno.
L'intervistato è Iñaki del Lokal, storica libreria libertaria del centro di Barcellona.

il Pipa Club, rifugio di musicisti, bohémien, alcolizzati e sognatori, era la fauna urbana la protagonista della piazza. Gli hotel e i ristoranti di lusso erano l'eccezione in tutto il centro storico; in quella piazza e nei vicoli che la circondano non ve n'era nessuno.

Parliamo della fine degli anni Ottanta: fu quello il momento in cui si tentarono le prime emissioni di una nuova radio libera. Sì, perché le radio libere non erano una novità a Barcellona. Le prime erano nate tra il 1978 e il 1980, sulla scia del movimento sorto in Italia e in Francia negli anni precedenti. La pioniera fu Ona Lliure, figliastra di Radio Alice. Poi vennero La Campana de Gràcia, Radio Farigola, Radio Gavina e Radio Venus. Ma alla metà degli anni Ottanta tutte queste esperienze, per la dura politica di repressione delle istituzioni statali, regionali e comunali e per un importante riflusso dei movimenti dopo l'epoca dorata della transizione dalla dittatura franchista alla democrazia, si erano ormai concluse. Fu nella seconda metà del decennio, quando i movimenti sociali risorsero intorno alla campagna per l'uscita della Spagna dalla Nato e contro le riforme delle pensioni e del lavoro del governo di Felipe González, che presero vita nuovi progetti come Radio RSK, Radio Línea IV e Radio Bronka. E poi, appunto, anche Radio Contrabanda. A differenza delle altre, nate in quartieri periferici della città, Contrabanda si installava proprio in pieno centro. In mezzo a mille difficoltà, non solo tecniche, si riuscì poco a poco a imbastire un primo studio, a installare l'antenna, a consolidare un gruppo di persone che potessero dare continuità alle emissioni e far funzionare la radio. Ci vollero un paio d'anni: pochi erano pratici di cavi, mixer, microfoni e antenne, nessuno aveva i soldi per poter comprare le attrezzature. La data di nascita "ufficiale" può infatti considerarsi il periodo tra dicembre del 1990 e gennaio del 1991: fu allora che si diede continuità alle trasmissioni e si occupò stabilmente la frequenza dei 91.0 dell'area metropolitana barcellonese. Non fu facile. E non solo per la mano dura sempre dimostrata dalle istituzioni nei confronti del movimento delle radio libere, ma anche per il momento storico in cui Contrabanda FM iniziava a muovere i primi passi. Il 1991 fu l'ultimo anno di una Barcellona che stava scomparendo. Nel 1992 si tennero le Olimpiadi e la città, governata allora dal socialista Pasqual Maragall, si stava ti-

rando a lucido. Stava cambiando pelle. Le grandi riforme urbanistiche che rimodellarono il “malfamato” Port Vell, la costruzione delle spiaggie artificiali della Barceloneta e del Port Olimpic, la trasformazione del Montjuic e un larghissimo eccetera. Barcellona doveva ripulirsi e doveva smettere di “dare le spalle al mare”, come si era soliti dire. La città, finalmente, doveva aprirsi al suo Mediterraneo. E anche ai turisti. Una radio libera installata proprio nel bel mezzo delle Ramblas quando la città si presentava al pubblico internazionale non poteva che risultare scomoda.

Ma le difficoltà erano molte, come racconta Ernesto “Che” Majara, un membro storico della radio, nello scritto che presentiamo in queste pagine. Come, d’altronde, per tutte le radio libere. Non solo a Barcellona. Ma in ogni latitudine dell’Europa: da Bologna a Copenaghen, da Atene a Lisbona, da Palermo a Belfast. Non è una storia nuova: gli immancabili e persistenti problemi tecnici, le discussioni e i contrasti all’interno del collettivo, la voglia di fare e le difficoltà di poter fare tutto quello che si vorrebbe, quando tutto si basa sul lavoro volontario... Problemi presenti non solo nel primo periodo di esistenza della radio, ma persistenti, con i suoi alti e i suoi bassi, in tutti questi 25 anni. E così, all’inizio degli anni Duemila, Contrabanda FM è stata “rifondata”. Politicamente ha preso un indirizzo più libertario e anarchico, la sua gestione è diventata completamente assembleare, il gruppo si è consolidato. Nel mezzo si è dovuto cambiare di frequenza (dai 91.0 ai 91.4 della FM), si sono persi pezzi e se ne sono ritrovati altri. Tutti, sempre, indispensabili. Sono decine e decine i programmi che sono andati in onda da quei vecchi microfoni, centinaia e centinaia le persone che hanno raccontato la propria storia, i propri progetti, le proprie lotte. E molte sono le lingue che si sono ascoltate e che si continuano ad ascoltare in quel

## Alcune informazioni pratiche

Radio Contrabanda si può ascoltare sui 91.4 FM nell’area metropolitana di Barcellona e in streaming da tutto il mondo dalla web di Contrabanda FM (www.contrabanda.org ). Tutti i programmi dispongono inoltre di una pagina web dove si trovano i podcast di tutte le puntate. Contrabanda fa parte della rete delle radio libere spagnole (http://radioslibres.info) che conta con decine di emittenti libere dalla Catalogna alle Asturie, dai Paesi Baschi a Madrid, da Valencia all’Andalusia.



**Contrabanda tra la gente, durante una concentrazione contro la repressione della polizia e il razzismo.**

piccolo studio involontariamente *vintage*: il castigliano e il catalano, logicamente, ma anche il tedesco e l'italiano, con gli storici programmi *Niemandsland* e *Zibaldone*, e, in passato, anche il francese e l'inglese. Una prova in più della realtà complessa di Barcellona, delle sue molte anime, delle sue molte stratificazioni, del suo *melting pot* che non è fatto, come si vorrebbe far credere, solo di turisti *upper class* e *low cost*, di studenti erasmus e di impresari che partecipano a grandi *meeting* dove circolano soldi e favori.

Il legame con i movimenti sociali è sempre

## Zibaldone,
### un programma in italiano, non solo per italiani

Nel novembre del 1997 nacque Zibaldone, un programma in lingua italiana, ideato e curato da Roberto Fenocchio, un professore di Alba che sbarcò sul litorale catalano alla fine degli anni Ottanta. Fu il primo programma radiofonico in italiano a Barcellona e in tutta la Spagna, quando ancora la comunità italiana non era numerosa come ora. Al giorno d'oggi, infatti, ci sono circa 50 mila italiani residenti, la seconda comunità straniera più grande tra quelle presenti a Barcellona. Roberto ha mantenuto vivo Zibaldone fino alla fine del 2010, quando mi ha passato il testimone. È da cinque anni ormai che conduco questa trasmissione che si può ascoltare tutti i venerdì pomeriggio dalle 18 alle 20 sulle frequenze di Radio Contrabanda e grazie allo streaming e ai podcast (scaricabili da http://zibaldone.contrabanda.org) in tutto il mondo, anche nel Belpaese. Si parla di musica e cinema, teatro e letteratura, politica e attivismo sociale e di tanto, tanto altro.

Ai microfoni di Zibaldone sono passate tante amiche e tanti amici: musicisti, artisti, attivisti, comici, scrittori, attori, giornalisti italiani residenti nel capoluogo catalano o di passaggio per un tour o semplicemente in vacanza. Ma non solo italiani: anche catalani, spagnoli, latinoamericani, francesi, inglesi, sloveni... perché Zibaldone, come Radio Contrabanda, è un piccolo porto al quale approdare dopo un lungo viaggio, per rifocillarsi e sentirsi a casa, qualunque lingua si parli e da dovunque si provenga.

*S.F.*



in studio con il giornalista greco Pavlos Nerantzis e il film-maker Antonio Marenco

stato stretto: dalle manifestazioni contro la guerra in Irak del 2002-2003 al movimento degli *indignados*, passando per le lotte del movimento *okupa*, quelle dei centri sociali, quelle contro la gentrificazione del centro storico, quelle per le chiusure dei CIE e tantissime altre. Sempre dando voce ai più deboli, ai senza potere. Sempre tenendo lontane le bandiere – di un colore o di un altro – che cercano di avvolgere tutto e tutti, soprattutto di questi tempi. Sempre cercando di essere un luogo di incontro aperto, dove le molte voci e le molte lingue non sono una barriera, ma, al contrario, un valore aggiunto. Sempre resistendo. Sempre esistendo. Perché esistere, di questi tempi, significa sempre più resistere.

*Steven Forti*

# Una voce di Contrabanda

**Ernesto "Che" Majara del programma L'Assemblea de Majaras ci racconta la sua esperienza a Radio Contrabanda**

Aprile del 1997. Era un momento in cui la città sembrava risvegliarsi per i giovani. Iniziavano a crearsi spazi autonomi e correnti musicali: il movimento okupa, con sgomberi più o meno immediati (come nel caso del Cinema Princesa); le prime rave urbane e "rurali"; la nuova scena hardcore; la nascita di feste alternative in alcuni quartieri, ecc. Per quanto riguardava invece i mezzi di comunicazione alternativa, sembrava che il periodo dorato fosse già passato.

Eravamo tre ragazzi e decidemmo di presentarci a Contrabanda FM per fare un programma. Era già da alcuni anni che ascoltavamo le radio libere della città, che all'epoca avevano ancora una certa risonanza tra i giovani, sebbene non ai livelli degli anni Ottanta e dei primi anni Novanta. Contrabanda era nata alcuni anni prima, nel gennaio del 1991, in piena epoca pre-Olimpiadi, con tutta la "pulizia" che queste implicarono per la città di Barcellona. Ci raccontarono che la radio l'avevano creata con l'intenzione di arrivare a più persone rispetto alle altre radio libere esistenti e di agglutinare il più ampio spettro possibile dei movimenti sociali. E difatti a Contrabanda trovammo diversi collettivi rappresentati (femministe, antimilitaristi, LGTB, ecologisti, ecc.), anche se c'erano stati alcuni contrasti tra gruppi con posizioni ideologiche distinte.

Il funzionamento era assembleare e ci si organizzava attraverso commissioni di lavoro in cui partecipavano la maggioranza dei membri dei programmi radiofonici. Però ci rendemmo conto che il collettivo era in crisi e una delle ragioni era lo sforzo che si era fatto per l'occupazione della frequenza usata da Contrabanda all'epoca (91.0 della FM di Barcellona) da parte della COM, una radio creata dal comune socialista per contrarrestare la forza delle radio pubbliche della Generalitat di Catalogna, che erano controllate dalla destra al potere nella regione. Contrabanda si era così spostata sui 91.3 FM nonostante le manifestazioni e le proteste al riguardo e, pochi mesi dopo, sui 91.4 FM, frequenza che conserva tuttora, non senza qualche saltuario problema.

Da allora, abbiamo visto passare molti programmi, molte persone più o meno im-

pegnate (la maggioranza, ad essere sinceri, poco) e abbiamo sofferto anche molte crisi. Una di quelle più dure fu all'inizio del millennio quando in un momento di bassa partecipazione e alcuni contrasti interni una nevicata ci lasciò senza antenna. Si interruppero le emissioni per alcuni giorni e si approfittò per rifondare il collettivo. Ora, dal punto di vista teorico la linea è molto più chiara. Siamo un mezzo non commerciale, autogestito e assembleare. Ossia, un mezzo che non emette nessun tipo di pubblicità, che si autofinanzia e non riceve sovvenzioni e che funziona sempre, o almeno ci prova, in modo assembleare.

Ci troviamo nello storico quartiere di Ciutat Vella, il che ha significato che ci siamo legati alle lotte di chi abita in questa zona della città che sta vivendo un grave processo di gentrificazione. Al punto ormai di compiere 25 anni, sopravviviamo e resistiamo nella giungla delle frequenze dell'area metropolitana di Barcellona e lo continueremo a fare con l'obiettivo di arrivare sempre a più persone e di coordinarci anche con altre radio libere dello Stato spagnolo.

*Salut y contrabando!*

*Ernesto "Che" Majara*





***Sopra:*** **Alle Feste popolari del Poble Sec nel luglio di quest'anno durante la mitica corsa di "macchine" auto-costruite.**

***A destra:*** **Nel mezzo del quartiere della Barceloneta, contro il grave processo di gentrificazione vissuto da questo quartiere della città.**

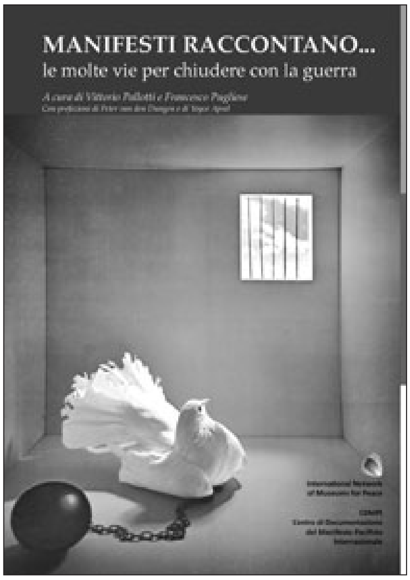


# Rassegna *libertaria*

## Manifesti di pace *per chiudere con la guerra*

I manifesti pacifisti occupano un posto speciale tra i molti strumenti usati per la promozione di una cultura di pace e per la protesta contro i vari aspetti di una subcultura di guerra e di violenza. I manifesti spesso attribuiscono un volto memorabile alle questioni sociali e politiche e possono esprimere l'essenza di un messaggio tramite immagini forti. La gamma di metodi e movimenti che operano in modalità nonviolenta per la pace e la giustizia sociale e solidale sono evidenziati nella qualità artistica e creativa e nelle informazioni, mirate ad esprimere il concetto specifico, contenuto nei manifesti. Questo libro (**Manifesti raccontano... Le molte vie per chiudere con la guerra**, a cura di Vittorio Pallotti e Francesco Pugliese, Grafiche Futura, Trento, 2014, pp. 200, € 20,00) riporta una piccola selezione di manifesti che evidenzia alcuni dei temi e delle idee centrali delle azioni e delle iniziative di pace in Italia e nel mondo. Questa raccolta di manifesti per la pace è una piccola porzione del vasto e variegato arcipelago nonviolento e pacifista ed è solo una minima parte di tutti i manifesti che sono stati stampati. Il libro si propone anche di fornire ispirazione a coloro che, attualmente, nel nostro presente, e in rapporto alle prossime generazioni, si impegnano sulla vasta gamma di metodi, esperienze e iniziative possibili per creare un mondo di pace e attualizzare un'utopia concreta di giustizia sociale e solidale, di gestione nonviolenta e pacifica di conflitti e contrasti, spaziando tra vasti temi e argomenti di sempre più schiacciante attualità. Il libro tratta di disarmo nucleare, dagli anni '50 ad oggi, tramite le marce per la pace e l'obiezione di coscienza, fino a giungere ad una vasta panoramica e considerazione dei diritti umani, delle difese alternative, del divario tra nord e sud del mondo, spaziando da schede descrittive sull'ONU e le costituzioni per la pace ad argomenti relativi all'ecologia e all'ambientalismo ecopacifista. Educare alla pace - anche tramite i manifesti che raccontano - significa trasmettere concetti di mondialità, di giustizia, di solidarietà, nel rispetto per l'altro, nell'educazione alla cooperazione e all'interdipendenza tra popoli, genti e minoranze, alla democrazia, alla responsabilità di tutti per tutti, alla risoluzione dialettica e nonviolenta di contrasti e conflitti.

A questo proposito, gli autori citano nella bibliografia testi recenti e innovativi, tra cui "Il pensiero delle differenze. Dall'intercultura all'educazione alla pace" e "Il dialogo per la pace. Pedagogia della Resistenza contro ogni razzismo" (Mimesis, 2015), maturati in ambiti intellettuali orientati alla nonviolenza, alla risoluzione dei conflitti e all'antifascismo, ossia al superamento di qualsiasi forma dittatoriale e autoritaria della società. Grande rilievo meritano i capitoli riguardanti l'educazione alla pace e relativi all'ecologia e all'ambientalismo ecopacifista, in quanto "lottare contro la guerra significa lottare per l'ambiente". Infatti ormai si parla di biocidio e geocidio, perché è in atto una devastante guerra contro la natura e la terra. Per questi motivi è sempre più urgente pensare a nuovi modelli di sviluppo e stili di vita sobri e alternativi, con uno sforzo della ragione, un innovativo pensiero capace di interrogarsi sulla ricerca e lo studio delle potenzialità implicite e delle alternative possibili, perché progresso è tutto ciò che va in direzione della pace e della libertà ed è compatibile con la solidarietà, l'equilibrio ecologico e l'armonia universale. La riconversione ecologica dell'economia è una necessità vitale per il pensiero ambientalista e pacifista, per una sobrietà creativa, perché dove è degradata la natura subentra anche il degrado dell'umanità, con l'ingiustizia, la violenza, la guerra, la morte. Il libro offre una ricca e dettagliata panoramica sui molti aspetti della pace e dei movimenti pacifisti, tramite saggi istruttivi e un'ampia bibliografia contenente libri e articoli in italiano e in inglese. Molti di questi testi sono stati scritti da Francesco Pugliese - autore del notevole volume riccamente illustrato dal titolo "Abbasso la guerra. Persone e movimenti per la pace dall'800 ad oggi" - e il materiale riguardante i manifesti è stato in gran parte prodotto da Vittorio Pallotti, realizzando così un felice risultato, il libro, nato dalla stretta collaborazione tra due esperti in ambiti intimamente correlati. Nella prefazione al libro, Peter Van Den Dungen, coordinatore generale della rete internazionale dei musei per la pace e Joyce Apsel, Università di New York, sottolineano che il 2014 è l'anno della commemorazione del centesimo anniversario di una delle più devastanti guerre di tutti i tempi e che ha avuto un profondo effetto nella storia umana e ha prodotto un'altra guerra catastrofica e, successivamente, la guerra fredda, con la minaccia delle armi di distruzione di massa e dell'apocalisse nucleare. La chiave per un crescente movimento pacifista per il disarmo, ampiamente illustrato dai manifesti per la pace, consiste nell'educare



la società e le persone a trasformare in senso positivo le loro vite. Questo altro obiettivo deve realizzarsi tramite la cessazione della produzione della vendita di armi e la trasformazione della società verso la creazione di risorse che arricchiscano l'esistenza mediante l'educazione, i programmi sociali, la creatività, i nuovi modelli di sviluppo ecosostenibile, improntati sulla riconversione ecologica e sull'utilizzo delle energie rinnovabili e delle risorse che l'ambiente offre naturalmente all'umanità, per chiudere definitivamente con il nucleare civile e militare, per affermare, con la forza della verità, la nostra obiezione e il dissenso alle guerre imperialiste, fomentate e manovrate dalle multinazionali, dalle superpotenze economiche e politiche, dai mercati dell'alta finanza e dai signori dell'atomo.

***Laura Tussi***

## Municipalismo libertario e autogoverno/ *Le proposte di Bookchin*

*Pubblichiamo stralci della prefazione di Salvo Vaccaro al libro di Murray Bookchin* **Democrazia diretta** *(Elèuthera, 2015, pp. 104, € 12,00).*

Murray Bookchin (1921-2006) è stato uno dei pensatori radicali più influenti del XX secolo. Le sue idee, maturate nel corso di decenni in cui ha saputo intrecciare in maniera feconda attività politica militante e riflessione teorica, sono oggi diventate pratiche quotidiane diffuse in vari ambienti del pianeta, anche laddove nessuno ha mai letto un rigo dei suoi libri.

La sua attività politica e sindacale nell'immediato secondo dopoguerra ha consentito a Bookchin di comprendere dinamiche collettive cruciali per ogni progettualità politica, dandogli rifugio dalle astrattezze concettuali e dalle inconcludenze tentennanti tipiche di ogni intellettuale che voglia restare «puro» rispetto alle contaminazioni della politica quotidiana. In essa, Bookchin ha saputo progressivamente distanziarsi dalla sua origine marxista e trockista per avvicinarsi sempre più alla visione libertaria e anarchica sia del rapporto con il mondo, sia delle forme organizzative con cui attivare processi di trasformazione sociale, ancor prima che politica.

In parallelo, la sua formazione da autodidatta gli ha permesso di costruirsi una solida cultura filosofica, politica, sociologica, storica, antropologica, al passo con il consolidato teorico della seconda metà del secolo scorso. Il suo ancoraggio nella cultura dialettica hegelo-marxiana lo ha avvicinato ai teorici di quella che fu denominata Scuola di Francoforte, ponendosi come uno dei suoi epigoni più interessanti quanto più eccentrica fu la sua collocazione tanto verso i Francofortesi, quanto verso il marxismo politico di matrice teorica.

I suoi lavori, ormai tradotti in tante lingue, spaziano dalla ricerca storica a quella antropologica, dalla ricostruzione delle forme sociali di urbanizzazione (dalla polis alla metropoli passando per i comuni medievali) ai temi più prettamente politici di segno anarchico, sino alla recente raccolta di alcuni suoi testi dall'emblematico titolo *The Next Revolution*, curata dalla figlia Debbie insieme a Blair Taylor. L'opera sua più celebre è *The Ecology of Freedom*, in cui mette a frutto la sua intensa partecipazione ai movimenti ambientali, inaugurando tuttavia una torsione teorico-politica non indifferente, poiché Bookchin disloca il nesso tra uomo e natura, che rappresenta il focus di ogni critica ecologica al manifesto moderno stilato da Bacone, alla radice del rapporto di dominio che pervade il rapporto dell'uomo con l'altro uomo, con decenni di anticipo rispetto alle visioni divulgative di Vandana Shiva o di Naomi Klein. La disponibilità, assoluta o conflittuale, con cui l'umanità tratta la natura si iscrive all'interno di una cornice più ampia in cui l'umano dispone dell'altro umano in senso prettamente politico, dando luogo a una specifica forma di vita che noi definiamo società. Ecco perché, secondo Bookchin, ogni tesi ecologista che reinterpreti e reinventi un rapporto tra uomo e natura, tanto nella concettualità quanto nella pratica, è profondamente sociale perché socialmente costruita. E tale costruzione sociale delinea il campo della politica non come arte del governare assegnata alle varie istituzioni che si sono succedute nel corso dei secoli, bensì come modalità di organizzazione sociale volontariamente progettata e costruita nel concorso conflittuale di soggetti consapevoli e rischiarati nel dialogo permanente di ragioni, argomentazioni e obiezioni critiche.

Il lavoro che viene qui riproposto – al di là di qualche sporadico passaggio logorato dall'usura del tempo in frenetica accelerazione nel corso dei recenti, ultimi anni (ma basta sostituire i *Grünen* tedeschi, antesignani di tutti i vani tentativi di creare un partito-non-partito, con i greci di *Syriza* o con gli spagnoli di *Podemos* e la critica non muta di segno né fallisce il bersaglio, in relazione alla potenza corruttiva e vendicativa del potere politico una volta integrati nel sistema istituzionale, come peraltro ebbe ad affermare Bookchin nei suoi testi più tardi)[1] – si concentra su una teoria politica dai forti risvolti pratici che segnano il lascito politico di Murray Bookchin. Sotto il titolo di *Democrazia diretta*, leggiamo alcuni dei testi centrali per focalizzare tanto la sua filosofia politica del *Communalism*, quanto la sua pratica sperimentale del municipalismo libertario ovverossia del confederalismo libertario.

Con *Communalism*, Bookchin intende offrire una linea di fuga affermativa alle istanze rivoluzionarie e radicali che si agitavano lui vivente e si sono agitate dopo la sua scomparsa, praticando concretamente modalità di agire politico e sociale che Bookchin aveva sottolineato e anticipato nei suoi scritti, senza volerne fare un profeta suo malgrado. In effetti, pratiche adottate da movimenti quali *Occupy Wall Street*, gli *Indignados*, alcuni aspetti delle rivolte arabe, ecc. risentono pur senza citarle delle suggestioni offerte da Bookchin in una miriade di interventi e di articoli scritti per la stampa radicale, rivoluzionaria e anarchica nel corso della sua esistenza, tutti segnati da una mobilitazione dal basso verso l'alto, da una acquisizione di consapevolezza della propria forza (*empowerment* sociale e politico, non solo di gender), dal ridimensionamento pensato delle formazioni istituenti un corpo burocratico e leaderistico, dai processi decisionali partecipati, diretti (*face-to-face*) e orizzontali, dalla rotazione delle cariche rappresentative immediatamente controllabili e revocabili, dalla concatenazione di luoghi politici decentralizzati a sfere concentriche crescenti e interdipendenti che coprono territori più ampi e coinvolgono quantità di individui sempre più numerose (sebbene

Bookchin, a differenza dell'anarchismo e delle pratiche dei movimenti recenti orientati ala condivisione per consenso, si pronunci a favore di un processo decisionale su base maggioritaria). Si tratta di ipotesi riscontrabili in ogni autore anarchico che si rispetti, talora adottate in tormentati frangenti storici (la Commune di Parigi), in momenti frammentari e a singhiozzo (la rivoluzione spagnola del 1936), che Bookchin sistematizza in una cornice generale che recepisce la dura lezione delle rivoluzioni statuali dell'era moderna, sia di quelle che hanno dato vita ai sistemi liberali rappresentativi, sia di quelle che hanno dato vita a sistemi totalitari quali il leninismo realizzato o il maoismo istituito.

Il *Communalism*, quindi, si propone come una teoria politica che raccoglie l'eredità della spinta collettiva di una politica rivoluzionaria, adottando pratiche libertarie che prevengano e neutralizzino le derive fisiologiche connesse alla chiusura statuale, elitaria (non importa se di classe, di partito o quant'altro), in ultima analisi gerarchica e autoritaria. «Il *Communalism* rappresenta una critica della società gerarchica e capitalista nel suo insieme»[2]. Di questa lunga e nobile tradizione, bacata sin dalla fonte come preconizzato dal dissidio Marx-Bakunin nella I Internazionale e come testimoniato dalle critiche anarchiche in tempo reale al sovietismo leninista della rivoluzione russa, a Bookchin interessa principalmente la dimensione collettiva della trasformazione sociale e politica, giacché non può esistere alcuna proposta politica che non sia collettiva nel suo respiro e nel suo protagonismo. E con ciò Bookchin ci invita a distinguere sempre e comunque una dimensione della politica potenzialmente estranea, differente e conflittuale con una dimensione statuale, sempre in agguato per catturarla e appiattirla su di essa[3].

Oggi è tanto più importante sottolineare tale dimensione *communalista*, che racchiude in sé lo spirito del comune, dei beni comuni e del comunismo come filosofia di vita (e non come progetto politico reale), quanto più si va affermando - in inquietante parallelo con lo svuotamento della politica da parte di egemonie e poteri forti che hanno catturato la politica all'interno di logiche mercatiste declinate secondo l'attuale congiuntura di finanziarizzazione dell'economia politica dominante, quella capitalista - una ipotesi di fuoriuscita rivoluzionaria legata alla sommatoria caotica ma causale, organizzabile puntualmente ma informalmente, di prese di posizioni individuali, di moltitudini tanto più singolari quanto più invisibili dai circuiti di osservazione e controllo che si alimentano di reti mediatiche e digitali altrettanto invisibili e pervasive. Bookchin polemizza fortemente, magari eccessivamente, nel suo libro *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: An Unbridgeable Chasm* del 1995, con un anarchismo ridotto, a suo avviso, a stile di vita, a forma impolitica sempre pronta ad attaccare frontalmente lo stato e le sue istituzioni ma solamente di tanto in tanto, disdegnando un lungo e paziente lavorio sul terreno per favorire, invece, soluzioni multi-individuali di fuga dal reale ormai inesorabilmente catturato e illiberabile. [...]

Beninteso, quando il *Communalism* bookchiniano insiste sui processi storici di mutamento delle forme di vita associate offre idee per il presente e non mere ricostruzioni accademiche, invitando ognuno a decostruire immaginari sedimentati in pratiche ordinarie di esistenza avvilente per ricostruire immaginari inediti da colmare in pratiche alternative di vita, di produzione, di associazione, di consumo, di affettività, e via continuando. Ma con la consapevolezza che tale duplice fatica acquista senso se diviene *comune*, ossia condivisa, partecipata, collettiva. In altri termini, la diffusività di una trasformazione sociale dal basso che ripudia la via istituzionale, utile solo al




ricambio delle élites dominanti, non significa un autocompiacimento di una micro-politica interstiziale e resistente, quanto la destituzione (di senso nell'immaginario simbolico quotidiano ma anche di presa efficace sulle esistenze) e la contestuale espansione di ambiti di *empowerment* a livello societario, incluso la gestione quanto più possibile autonoma di territori di vita in comune, beninteso in una conflittualità altrettanto diffusa socialmente, immune dalle seduzioni della *politique politicienne*.

Qui entra in gioco il *côté* sperimentale proposto da Bookchin con il municipalismo libertario, magari modellato sul modello americano e quindi un po' distante dalle usuali morse statuali contro le quali concepire una partecipazione radicale sui territori che arrivi persino a gestire non tanto pezzi di governo degli enti locali, ma comunque erodere potere politico, strappare amministrazione di beni comuni (oltre il pubblico e il privato, sloganisticamente parlando), condizionare dal basso le politiche dei partiti ufficiali, affiancare le istituzioni ufficiali con luoghi politici condivisi e partecipati che elaborano politica orizzontalmente e dal basso. «Immaginava che questo autogoverno diventasse sempre più forte mentre si solidificava in un «potere duale», che avrebbe sfidato e alla fine smantellato il potere dello Stato-nazione»[4]. Una progettualità politica a servizio di un immaginario sociale forgiato da una cittadinanza attiva che non coincide minimamente con la cittadinanza recintata nei limiti del cerchio rappresentativo, anzi contro-effettuata in senso radicale e debordante limiti e recinti imposti.

Si tratta di una proposta che va oltre l'indubbio spirito di resistenza che alimenta oggigiorno la gran parte delle ipotesi politiche non-violente che cercano di coniugare politica e impegno civico, radicalità e singolarità esistenziale, poiché è ovvio che senza un profondo coinvolgimento interiore che modifica l'*ethos* di ciascuno non si va da nessuna parte, anzi generalmente si è trasportati in direzioni lontane dalla libertà e della liberazione. Ma di contro, senza una declinazione plurale di tale ethos singolare, resistere è meritorio ma insufficiente a trasformare la realtà in senso libertario, il che è concepibile solo in una dimensione collettiva gradualmente e faticosamente conseguibile, tenendo conto dei rapporti di forza e degli immaginari da scardinare e da rielaborare. Ovvio che la

cornice entro cui inquadrare il *communalism* e la pratica sperimentale del municipalismo libertario o della democrazia radicale diretta o del confederalismo autogestionario o del potere politico parallelo (*dual power*)[5] sia quella del conflitto con le gerarchie statuali da un lato, e dall'altro con il predominio delle norme capitaliste di mercato che sovradeterminano non solo le dinamiche economiche ma oggi, in piena era neoliberale, anche le pratiche di soggettivazione in campi esteriori all'economia di mercato.

Indubbiamente, le esperienze di autogoverno territoriale di segno politico sono diversificate nel panorama mondiale, si va dal contropotere assembleare rispetto alle amministrazioni locali alla conquista elettorale degli enti locali mantenendo un controllo di base sugli eletti, alla sottrazione di territori alla cattura statuale, secondo il modello zapatista. Bookchin concepisce il municipalismo libertario come un primo tassello di riaffermazione della politica sull'economico, sulla tecnica dei numeri aridi che imporrebbero soluzioni irriflesse e autoveridiche, senza dare adito a pubblico dibattito, cui affiancare una serie di altri pilastri di autogoverno territoriale sul piano delle autogestioni di attività produttive e di consumo, nonché di altre istituzioni quali la sanità e l'istruzione. Ne sono esempi le cliniche autogestite degli zapatisti in Chiapas, le pratiche rurali di autoproduzione e consumo sostenibile per quanto concerne il ciclo alimentare, le energie rinnovabili e non invasive o l'uso delle acque potabili, sino alle miriadi di scuole/non-scuole libere ed extraistituzionali che si muovono sul terreno non solo pedagogico seguendo variegate linee di pensiero. […]

***Salvo Vaccaro***

1 Murray Bookchin, *The Next Revolution. Popular Assemblies and the Promise of Direct Democracy*, a cura di Debbie Bookchin e Blair Taylor, Verso, London-New York, 2015, in particolare p. 38.
2 *Ibidem*, p. 19.
3 *Ibidem*, p. 47.
4 Debbie Bookchin, *Bookchin: l'eredità vivente di un rivoluzionario americano*, intervista di Federico Venturini, 2 marzo 2015, http://zcomm.org/bookchin-living-legacy-of-an-american-revolutionary.
5 Murray Bookchin, *The Next Revolution*, cit., pp. 78 ss.

# Gli zolfatari siciliani e il barbaro dominio del capitale

Scriveva Vincenzo Consolo che "dallo zolfo, per lo zolfo, è nata e cresciuta in Sicilia una nuova categoria di lavoratori; nelle zone zolfifere, nei paesi delle miniere è nato e si è sviluppato un nuovo modo d'essere siciliano, una nuova umanità; dallo zolfo e per lo zolfo è nata una storia politica e sociale, una letteratura". Da Verga a Giusti Sinopoli, da Alessio Di Giovanni a Sciascia, allo stesso Consolo, tanti sono stati i romanzieri che "dallo zolfo" della Sicilia si sono fatti ispirare; tanti, ancora oggi, sono i libri dedicati alla storia delle zolfare siciliane. Di recente ne è stato pubblicato uno, appassionante e interessante, di Angelo Barberi, dal titolo **Chista vita ca si faciva barbara** (Sicilia Punto L edizioni, Ragusa, 2015, pp. 180, € 10,00) che a quel mondo, e a quel tempo, di zolfatari e miniere, ritorna "direttamente", attraverso le parole di chi, avendovi lavorato, racconta com'era fatto - di sudore e sangue, di miseria e sfruttamento - quel dannarsi a cavare zolfo da sottoterra. In più di una decina di ampie e dettagliate testimonianze, raccolte da Barberi, tra il 1987 e il 1988, dalla viva voce di minatori siciliani, viene fuori un quadro documentato e dettagliato delle condizioni di vita e di lavoro degli zolfatari delle provincie siciliane di Agrigento, Caltanissetta ed Enna, dov'erano le principali e più grandi miniere di zolfo dell'Isola.

Nei ricordi degli zolfatari, le emozioni intense per i loro vissuti pesanti e drammatici, sono accompagnate sempre da un lucido ragionare e da un sereno e realistico raccontare che insiste minuziosamente sulle condizioni materiali del loro lavoro: cosicché le loro testimonianze sono ricche di informazioni e osservazioni sulle tecniche di estrazione, fusione e lavorazione dello zolfo e sull'organizzazione gerarchica del lavoro che vigeva in miniera e che andava da chi svolgeva le mansioni più semplici (il *caruso* e il *vagoniere*) e quindi anche meno pagate, a chi era addetto a più complesse attività (il *capomastro* e il *picconiere*), e quindi era più retribuito e, per di più, per la responsabilità che aveva in miniera, godeva di una maggiore




considerazione sociale.

E ancora, dalle testimonianze che il libro raccoglie, si può desumere la topografia dei siti minerari dell'entroterra siciliano (le cave di zolfo o, come venivano chiamate in dialetto, le *pirrere*: di Trabonella, Ciavolotta, Trabia, Tallarita, etc.); dei paesi dai quali i minatori partivano per lavorarvi: Villarosa, Favara, Riesi, Leonforte, Assoro, Sommatino e altri ancora; finanche delle strade sterrate e dei viottoli di campagne percorsi dai minatori a piedi, *"stratone stratone, accorzatoi accorzatoi"*, per raggiungere la loro miniera, distante dal loro paese decine e decine di chilometri.

Ma soprattutto il libro è la denuncia della "vita che si faceva barbara" all'interno della miniera, dove il lavoro massacrante, senza regole e senza diritti, a cui erano sottoposti gli zolfatari li privava della loro dignità personale e di ogni tutela sulla loro salute e sulla loro stessa vita.

I racconti degli zolfatari, infatti, con estremo disincanto, mettono tutti in luce la consapevolezza dei gravi rischi che si correvano scendendo in miniera, per le frane e per le esplosioni causate da gas come l'antimonio, che giornalmente condannavano qualcuno dei minatori a pesanti infermità e alla morte.

Nel cinico disinteresse dei *patroni*, delle società, degli enti pubblici che hanno gestito la proprietà e la produzione dello zolfo in Sicilia, dai primi del novecento agli anni '80, s'è consumato un eccidio di cui le testimonianze degli zolfatari danno conto, così come epicamente, le stesse voci dei minatori narrano della loro reazione alla rassegnazione, alle ingiustizie, ai soprusi e allo sfruttamento: emergono dai ricordi

dei minatori, le gesta delle occupazioni e delle lotte, i nomi dei primi agitatori, raccolti per lo più sotto le bandiere del partito comunista, gli appoggi importanti di qualche esponente politico, come l'onorevole Fausto Gullo: che propose e favorì diversi interventi legislativi in favore del miglioramento delle condizioni di lavoro dei minatori, ma sopratutto fu l'ideatore della legge di riforma agraria che anche se solo parzialmente, servì, negli anni cinquanta, ad espropriare o comunque a ridimensionare le grandi proprietà terriere siciliane (in buona parte ancora di stampo feudale) a favore di una razionale ed equa distribuzione della terra ai contadini.

E parlano dei contadini, i minatori, e si lamentano del fatto che non solidarizzavano con loro, non sostenevano le loro agitazioni, perché consideravano chi lavorava in miniera un privilegiato; i contadini pensavano che il minatore, anche se veniva sottopagato, aveva pur sempre un salario "sicuro", mentre i loro guadagni erano sempre incerti e precari, sia quando lavoravano per un proprietario terriero che quando avevano un campo proprio da coltivare. E in verità, ammettono i minatori intervistati, anche loro pensavano di svolgere un lavoro non solo più retribuito ma anche migliore nella qualità e nel prestigio rispetto a quello dei contadini. Sentivano, così, di far parte di un' aristocrazia dei poveri, in una guerra tra miseri a solo vantaggio dei potenti e dei ricchi.

Un mondo di vinti, quello dei minatori, che non trovava conforto nella chiesa: terribilmente e ingiustamente, raccontano gli zolfatari, i preti rifiutarono per un lungo periodo di fare i funerali ai morti in miniera che nei pochi resti dei loro corpi smembrati dalle esplosioni o dalle frane di pareti e tetti delle gallerie, venivano portati direttamente al cimitero, o vietarono i funerali e gli altri sacramenti ai minatori che avevano abbracciato, per dare voce alle loro rivendicazioni, una fede socialista, comunista o anarchica.

Raccogliendo le memorie dei lavoratori delle ormai scomparse miniere di zolfo (e riportandone le tante e caratteristiche espressioni dialettali che a quelle memorie hanno ridato forma), Barberi ha fatto un'operazione storico-documentaria di notevole valore, restituendo un pezzo fondamentale della storia complessiva del mondo del lavoro e delle classi subalterne in Sicilia; facendo riemergere, meritoriamente, il dimenticato (e inattuale) protagonismo di uomini che hanno combattuto, nella Sicilia più interna e più povera, affinché il loro lavoro e la loro umanità non si lasciasse piegare dal "barbaro" dominio del capitale e del privilegio.

***Silvestro Livolsi***

## Gli anni '60, *il Perù e le lotte per la terra*

Eduardo Galeano ha detto che il mondo non è fatto di atomi, ma di storie. Perché sono le storie che convertono il passato in presente, ciò che è lontano in vicino e possibile. Una bella particina di mondo allora è contenuta nel libro **Noi, gli indios. Le lotte per la terra in Perù** (Nova Delphi Libri, Roma, 2015, pp. 240, € 14,00), del suo amico Hugo Blanco Galdós, che - raccontando le avventure della propria vita - avvicina il lettore alle lotte per la terra nel Perù degli anni '60, con la vittoria contadina e indigena sul sistema del latifondo, ma più in generale all'eterna e confusa lotta tra sfruttati e sfruttatori, e alla lotta attuale tra il neoliberismo e i figli della Pacha Mama.

Con la stessa semplicità con cui un manager di una multinazionale vede nella selva amazzonica solo alberi da tagliare, Hugo Blanco con le sue storie va delineando come sottofondo un'analisi semplice e spietata della "nostra" società del consumo, come stadio aggiornato della società dei *conquistadores* spagnoli, a cui contrappone la ricchezza del millenario mondo indigeno, una ricchezza fatta di colori, di sentieri, di nomi, di sapori, di piante, di parole, di vita.

La poesia con cui l'ex *guerrillero* conclude il libro è forse la pagina meno poetica di tutto il libro, perché la poesia vera è dappertutto e nella sua vita, è nel toccante carteggio con il poeta quechua José Marìa Arguedas, nelle lettere scritte alla vigilia di una possibile condanna a morte, nella resistenza orizzontale e dal basso contro le atrocità dei latifondisti, nell'alzarsi gridando in un aula di tribunale per condannare un'ingiustizia. È poesia anche il dolore di tante morti innocenti, di tante sofferenze dovute al carcere, alle discriminazioni, all'ingiustizia; sofferenze che reclamano umilmente ma in modo deciso un razionale avvento di un mondo giusto e dignitoso per tutti, un mondo "indio", anche per chi come Hugo (*blanco* di nome e di fatto) indio non ci è nato.

Infatti tra le tante cose che può insegnare questo libro, c'è che l'indio non è una razza sanguigna, ma una razza culturale, perché - come precisa Blanco - "l'indio è una cultura di cui fanno parte anche persone bionde e con gli occhi azzurri e di cui non fanno parte alcune persone che, per sangue, sono *indios*". Per questo il libro di Hugo Blanco va oltre l'essere ciò che potrebbe esser definito un "interessante approfondimento", su determinate lotte in un determinato periodo e luogo del mondo, e va oltre anche all'essere un caso di vita esemplare, in quanto autobiografia di un individuo che per naturale tensione verso la giustizia e la difesa degli oppressi si è ritrovato ad essere un rivoluzionario.

"Noi, gli indios" diventa anche un libro di "teoria e pratica rivoluzionaria", sia per il resoconto di tante azioni e lotte che hanno avuto il loro successo, sia per l'insistere su determinati concetti che seppur limitati diventano (o vogliono diventare) universali. Uno su tutti: è interessantissimo l'*ayllu*, il sistema tradizionale di organizzazione comunitaria quechua, realizzazione esemplare dei principi del mutuo appoggio e della democrazia diretta. A riprova del fatto che



ben prima di Kroptokin e Bakunin l'anarchia esisteva e veniva praticata nella vita quotidiana da persone che "anarchia" non sapevano neanche cosa volesse dire. E uno di questi potrebbe essere lo stesso Hugo Blanco: di formazione politica trotzkista, ci dimostra che quando si è indaffarati a fare, quando le intenzioni sono nobili, gli obiettivi chiari e il metodo è rigidamente antiautoritario, poco importano le opinioni personali su Cuba o Lenin, e - senza perder mai un briciolo della propria coerenza di rivoluzionario - si può passare dagli scioperi alla lotta armata, dalla carica di senatore all'organizzazione del turismo sociale.

Con la stessa ironia per cui si dice che il 1492 non è stato l'anno della scoperta di un continente, ma l'anno in cui qualche indigeno ha scoperto Cristoforo Colombo perso nel mare, si potrebbe dire che, pur così lungimirante nelle sue analisi del capitalismo da far venire il sospetto che sia lui stesso dalla tomba a dirigere gli andamenti dell'economia mondiale, nemmeno Marx si sarebbe mai immaginato che i migliori lettori dei suoi libri potessero essere dei poveri analfabeti indigeni. Per dirlo altrimenti: sembra che il mito freddo e quasi terribile di una dittatura del proletariato che redimerà l'umanità, possa trovare applicazioni di successo nella vita reale soltanto lontano dalle grandi industrie, come valore aggiunto alla cultura millenaria, pura e concreta dei popoli indigeni. Il Chiapas (per esempio), da ormai vent'anni a questa parte, lo sta dimostrando.

La funzione didattica di questo libro non si esaurisce nei grandi concetti, nei grandi temi, (come la riforma agraria, il rispetto della madre terra, eccetera) ma contiene nascoste tante piccole cose da scoprire. Una di queste è che, non si sa perché, pare che tutte le lingue indigene a differenza di quelle europee abbiano due termini distinti per dire "noi", una che include l'interlocutore e una che lo esclude.

Allora sarebbe interessante sapere da Hugo Blanco quale delle due opzioni sarebbe da usare in una traduzione in quechua di questo libro. Ma forse in questo caso risulta più poetico l'indefinito castigliano "nosotros", così che sarà poi il lettore a dargli una definizione, o magari una volta terminato il libro decidere di scoprirsi egli stesso incluso nel grande popolo degli indios. Allora probabilmente scoprirà che il popolo degli indios per continuare a esistere e lottare non ha bisogno di alcun aiuto, ma per servire la Pacha Mama ha tanto bisogno di altre voci, di altre braccia, di altri cuori.

Una storia di Galeano dice: "il mondo è questo: un sacco di gente, un mare di fuocherelli. Non c'è un fuoco uguale ad un altro, ogni persona brilla di luce propria in mezzo a tutte le altre, ci son persone di fuochi sereni che non sentono neanche il vento, ci sono persone di fuochi pazzi che riempiono l'aria di scintille, ci sono fuochi sciocchi che non illuminano né riscaldano, però altri ardono la vita con così tanta voglia che non si può guardarli senza rimanerne abbagliati, e chi si avvicina, si incendia".

Il *tayta* Hugo Blanco assomiglia a uno di questi grandi fuochi e con il libro "Noi, gli indios" si prende l'onore di elevarsi a portavoce del mondo indigeno; se può permetterselo, senza perdere niente della sua umiltà, è per la sua enorme e indiscutibile umanità, per aver non solo meritato ma anche ampiamente ripagato la solidarietà mondiale che più di una volta gli ha salvato la vita.

***Michele Salsi***

# Una guida per l'edificazione *dell'uomo libero*

*Pubblichiamo la prefazione del libro di Paolo Zapparoli* **Il mammifero anarchico** *(Youcanprint Self-Publishing, Roma, 2015, pp. 80, € 10,00).*
*Per contatti:*
*www.youcanprint.it*
*raskolnika@gmail.com*

Pacificate le greggi, è tornato il silenzio. Il dio denaro, unico generatore di valori rimasto in campo, sembra ormai aver delimitato irrimediabilmente i confini dell'agire politico, riducendolo a mero strumento di attuazione di decisioni economiche prese da un ristretto numeri di burocrati e banchieri.

Allo stesso tempo, e con simili intenti, anche il mondo dell'informazione viene sempre più ammaestrato e costretto ad assumere i connotati di un gigantesco megafono, amplificando l'unica voce rimasta in campo, quella del padrone.

L'incessante e martellante bombardamento mediatico fatto di informazioni fugaci e volatili ha in questo modo inevitabilmente ridotto gli spazi di conversazione ed interrotto drasticamente il tempo della riflessione. Così piegato, l'animale uomo, mercificato ed alienato a dismisura, ha ormai addirittura dismesso le proprie pulsioni desideranti e trasformato il suo potenziale sessuale ed erotico in forza lavoro o nel suo valore di scambio equivalente.

Date queste condizioni, in un mondo in cui il dominio capitalistico superata la sua fase spettacolare viene sempre più ad assumere una dimensione biopolitica totalizzante, si fa più urgente la necessità della costruzione e predisposizione di necessari antidoti che siano all'altezza della sfida attuale.

Il nemico è lo stesso di sempre, il Potere con la P maiuscola, quello che condiziona il nostro modo di mangiare, di vestire, di pensare, e che da nemico esterno si è ora trasformato anche in nemico interno introducendosi subdolamente nelle nostre menti. È quindi soprattutto verso noi stessi che dobbiamo rivolgere ora lo sguardo se vogliamo veramente sradicare la malapianta del dominio neoliberista e statalista. A questo appuntamento di certo gli anarchici non arrivano totalmente impreparati, tutt'altro.

La nostra vecchia cara Idea, piantata saggiamente dalle fervide menti che ci hanno preceduto, è ora capace di germogliare frutti inaspettati proprio quando le contraddizioni del capitalismo finanziario vengono oggi sempre



più alla luce. Occorre però rivolgere lo sguardo nella giusta direzione e in tempi difficili come questi, aguzzare l'ingegno. "Malatempora currunt"… gli oligarchi a capo di Amazon, Apple, Nestlé, Facebook, Google, ecc… stanno inventando il nostro futuro plasmandolo a misura dei loro interessi. In conseguenza di ciò, lo stesso famigerato "conflitto di interessi", da fenomeno episodico diventa così elemento endemico e costitutivo della macchina amministrativa, a tal punto che oggi non si dà governo se non in conflitto di interessi.

I consigli di amministrazione delle sempre più voraci multinazionali, in combutta con i burocrati di governo che assecondano sfacciatamente i loro propositi, monitorano ogni aspetto della nostra vita; sanno tutto del nostro passato e valutano alla perfezione i nostri gusti e le nostre debolezze, sanno dove siamo ed a cosa stiamo pensando. Alcune multinazionali si spingono addirittura a studiare i comportamenti dei giocatori dei cosiddetti "massively multiplayer on-line games", utilizzati come banco di prova per esperimenti sull'impatto di possibili politiche sociali.

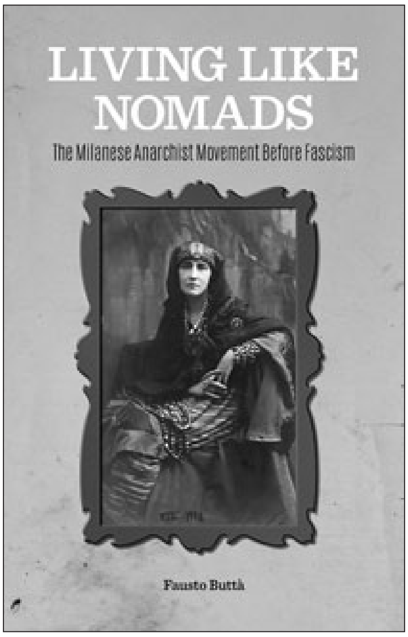
Ma allora se di biopolitica oggi si tratta, cioè del dominio totalizzante dell'Impero neoliberista su ogni fase della nostra vita, il nostro sforzo e il nostro sguardo dovranno essere principalmente indirizzati verso la sfera morale e pedagogica nell'accezione da sempre esemplificata dalla gran parte delle dottrine anarchiche e libertarie di tutto il mondo. Coloro che non hanno mai avuto dimestichezza con questi ideali troveranno qui uno strumento utile e propedeutico per districarsi in questo caotico e meraviglioso mondo dell'Idea anarchica. Chi invece si è sempre nutrito di tali letture vi troverà non solo una panoramica riassuntiva dei principali concetti che hanno caratterizzato la storia del pensiero morale e pedagogico anarchico, ma anche possibili spunti per affrontare le sfide attuali con nuove parole/idee e soprattutto con nuove azioni.

In fondo questo libro avrebbe anche potuto chiamarsi: "Guida all'edificazione dell'uomo libero", perché tali sono i presupposti ideologici che da sempre animano il pensiero anarchico, dove per uomo libero, si deve intendere una persona che sia veramente maestra di se stessa e che non sia ammaestrabile da qualsivoglia autorità esterna, sia essa di tipo materiale (Stato, Chiesa, Partito, Esercito) sia essa di tipo spirituale/metafisico (religioni, ideologie astratte, superstizioni varie).

***Paolo Zapparoli***

---

## Vivere come i nomadi/ *Il movimento anarchico milanese prima del fascismo*




"Gli anarchici, nella vita, sono dei nomadi. Non seguono quella tale strada, ma la loro strada; a piacere della loro natura, del loro modo di pensare, del loro temperamento, anche." (Leda Rafanelli, *L'Eroe della Folla*, 1920). Questa frase dell'anarchica toscana dà il titolo al volume di Fausto Buttà (**Living like nomads. The milanese anarchist movement before fascism**, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, 2015, pp. 299, £ 47,99), un ricercatore italiano che lavora all'Università del Western Australia. Il libro è in lingua inglese ed è arricchito da citazioni, note, fotografie di anarchici e mappe di Milano. La pubblicazione è diretta principalmente al mondo accademico anglo-sassone e ha lo scopo di colmare una lacuna storiografica. E' infatti la prima volta che la storia del movimento anarchico a Milano viene narrata in modo comprensivo e dettagliato, a partire dalle sue origini fino all'avvento del fascismo.

La storia comincia nella Milano della fine degli anni sessanta dell'Ottocento ed esplora gli eventi, i personaggi, le attività e le idee che diedero vita ai primi gruppi internazionalisti. Emergono personaggi come Vincenzo Pezza, seguace di Bakunin, e Theodor Cuno, un ingegnere tedesco, emissario di Engels a Milano, i quali fondarono, il giorno della vigilia di Natale del 1871, il Circolo Operaio, ovvero la sezione milanese della Prima Internazionale. Le relazioni e i contrasti tra i seguaci di Bakunin e i socialisti legalitari contribuirono, negli anni successivi, a delineare un'identità anarchica che presentava molteplici sfaccettature e che abbracciava diverse classi sociali e professioni. Una ricerca sociologica qualitativa degli anarchici presenti a Milano nel periodo in questione dimostra la natura interclassista del movimento anarchico. Fu questa una caratteristica che sopravvisse negli anni successivi, e che non combacia con l'idea che gli anarchici milanesi fossero solamente degli intellettuali piccolo borghesi. L'altra caratteristica principale, che dà spunto al titolo del libro, risiede nella nomadicità dei membri del movimento, ovvero il fatto che molti dei militanti anarchici a Milano non solo non erano nativi del capoluogo lombardo ma qui sostarono solo per un po' di tempo prima di trasferirsi altrove, prima di "essere trascinati al Nord", come scrisse in un'altra occasione Pietro Gori. Se da un lato va riconosciuto che essi giocarono un ruolo importantissimo per il movimento anarchico in città, dall'altro ne costituirono anche una debolezza, poiché il continuo ricambio dei militanti impedì che i gruppi si radicassero sul territorio, nei quartieri e nelle fabbriche, in modo stabile e duraturo.

Fu così che parecchi anarchici italiani vennero a Milano e poi se ne andarono, per varie ragioni tra cui, soprattutto nel caso dei militanti più attivi e carismatici, la repressione. Tra queste figure vanno ricordati i nomi già conosciuti di Pietro Gori, Giovanni Gavilli, Ettore Molinari, Nella Giacomelli, Luigi Molinari e Leda Rafanelli. A questi nomi il libro di Buttà affianca quelli di altri militanti sconosciuti, nomi di personaggi che sono caduti nell'oblio e che costituirono il grosso

del movimento anarchico a Milano. A tal fine, l'autore si è servito sia delle fonti di polizia e di prefettura conservate all'Archivio Centrale di Roma e all'Archivio di Stato di Milano, sia della letteratura specializzata, da Masini a Cerrito, da Antonioli a Berti, a Mantovani, compreso il Dizionario Biografico degli Anarchici Italiani.

S'intrecciano così le vite di uomini e donne in continuo movimento, come quella di Ernesto Cantoni detto "Risott", perseguitato dalla questura che lo riteneva capace di atti violenti, costretto a viaggiare e a cambiare nome parecchie volte. Vite spezzate, come quella di Angelo Galli, ucciso durante uno sciopero e il cui funerale fu immortalato da un dipinto di Carlo Carrà. Vite da militanti, come quella di Aida Latini, donna forte, sempre presente e in prima fila negli scioperi e nelle iniziative anti-militariste di inizio secolo. Vite brevi, come quella del fornaio Sante Caserio da Motta Visconti, prima fondatore e membro di un circolo anarchico in Porta Genova, e poi uccisore del presidente francese Sadi Carnot; o come quella di Bruno Filippi, vittima della propria dinamite preparata per i clienti facoltosi del Caffè Biffi in pieno centro a Milano. Vite spese per l'ideale libertario, come quelle della maestra Maria Rossi, della tipografa Leda Rafanelli, dell'educatrice Nella Giacomelli, del commerciante in rottami di ferro Ricciotti Longhi, dell'elettricista Carlo Gelosa, e di tanti altri sparsi tra i vari capitoli del libro.

Ne esce un quadro dettagliato, un ritratto sociale particolareggiato del movimento anarchico nel capoluogo lombardo, dove le vicende italiane e i continui rimandi all'anarchismo in Italia fanno da sfondo alle biografie dei militanti, ai loro dibattiti, litigi, cooperazioni, alle loro idee, al loro attivismo e in particolare ai loro giornali. Il materiale pubblicato dagli anarchici a Milano è vasto e, secondo Buttà, costituisce il loro lascito principale, l'eredità culturale del movimento libertario. Attorno a testate giornalistiche come *Il Martello, Tito Vezio, L'Amico del Popolo, Il Grido della Folla, La Protesta Umana, Sciarpa Nera, Umanità Nova* e altri, si riunirono individui, militanti, reti sociali di persone che si conoscevano e che sostenevano campagne politiche contigue e complementari. Gli anarchici milanesi furono coinvolti in numerose iniziative: diedero vita a una Scuola moderna, si schierarono con i lavoratori negli scioperi delle fabbriche milanesi di inizio secolo, condussero battaglie anti-militariste, parteciparono alla Settimana Rossa del giugno 1914, si opposero alla prima guerra mondiale, nel biennio 1919-1920 s'illusero che la rivoluzione sociale fosse a portata di mano e invece si ritrovarono a combattere contro l'avanzata di Mussolini e del fascismo. L'ultimo capitolo del libro racconta i fatti successivi alla strage del Teatro Diana nel marzo 1921, la quale segnò l'inizio di un declino sempre più rapido del movimento anarchico, non solo milanese ma in tutto il paese. Come tutte le voci dissenzienti, il regime fascista finì per mettere a tacere anche quella degli anarchici grazie alle leggi sulla stampa del 1926.

Una delle tesi dell'autore del libro è che Milano non fu solo il centro principale dell'anarchismo individualista in Italia, ma offrì l'opportunità a diverse correnti dell'anarchismo di svilupparsi e di confrontarsi. La storia del movimento anarchico locale conferma così la natura del capoluogo lombardo come un laboratorio di idee e di pratiche sociali e politiche. Milano rappresentò un terreno fertile per un movimento dinamico, spesso disorganizzato, ma organico perchè fatto di strette reti di relazioni basate sulla solidarietà tra i militanti. Un movimento che, nel 1891, Luigi Galleani poeticamente definì "una concorde irrequieta attivissima schiera di giovani esuberanti di fede ed energia d'un anelito di battaglia irresistibile".

***Giovanni Carletti***

## L'amore? *È l'anarchia nel cuore*

"Mi sono sentita tanto in colpa di essere di nuovo felice, nonna. Era come se tutti mi dicessero: come puoi partire per una vacanza, bere un bicchiere di vino, amare un uomo, farti amare nel piacere, dormire dopo. Come puoi essere ancora viva, insomma, e aver voglia di stare ancora nel mondo. Hai dimenticato le bambine? Vergognati. È come se mi dicessero che sono morta anche io, e che è uno scandalo che mi ribelli."




L'ultimo libro di Concita De Gregorio **Mi sa che fuori è primavera** (Feltrinelli, Milano, 2015, pp. 128, € 13,00) dà voce a una donna, Irina, oggi cinquantenne, che ha vissuto una tragedia immane, un dolore che non si può raccontare, e che ha trovato la forza di affrontarlo e il coraggio di ribellarsi per continuare a vivere, per non accontentarsi di sopravvivere alla catastrofe.

I fatti sono noti, la cronaca racconta una storia terribile: nel gennaio del 2011, il marito di Irina – la coppia è separata e sta divorziando – sparisce dal suo domicilio di Saint-Sulpice presso Losanna in Svizzera con le figlie Alessia e Livia, due gemelline di sei anni. Dopo diversi spostamenti, da Marsiglia, alla Corsica, al sud Italia, l'uomo si butta sotto un treno a Cerignola, in Puglia; delle bambine, di cui lui ha lasciato scritto "riposano in pace", "non hanno sofferto", "non le rivedrai mai più", non si è più avuta traccia. La madre, Irina Lucidi – italiana, che vive e lavora come avvocato a Losanna da diversi anni – appare più volte sulle reti televisive centroeuropee con i suoi appelli sobri, determinati, strazianti. E vani.

Non è mia intenzione soffermarmi sui terribili fatti che hanno stravolto e lacerato la vita di Irina, la vita di una madre e delle sue bambine, né esprimermi sull'opera giornalistica e letteraria della De Gregorio, ma piuttosto rilevare quanto i pregiudizi e il moralismo possano caricare sulle spalle di una donna, vittima di una tragedia oltre l'immaginabile, l'ombra pesante di una o più colpe e un'ulteriore condanna.

I pregiudizi, subdoli ma rassicuranti per chi li ha e se li coltiva, non certo per chi li subisce. I primi contro cui Irina ha dovuto far fronte sono quelli classici: donna indipendente, italiana in Svizzera, avvocato, parla cinque lingue, guadagna meglio e, all'interno della stessa ditta, è più riconosciuta professionalmente del marito; a volte è lontana da casa, per lavoro, *non sarà certo dunque né una moglie né una madre ideale*. Si è ribellata alla pena di un matrimonio oppressivo, ha chiesto il divorzio, *si è dunque caricata della colpa di aver distrutto, lei per prima, la famiglia*. Sì perché il fatto che il marito non fosse né ideale né psicologicamente equilibrato non entra un granché in linea di conto prima della tragedia.

Contro questi pregiudizi, positivi nei confronti del marito e negativi nei suoi confronti, Irina ha dovuto lottare da subito, non solo con l'entourage famigliare e domestico, non solo nel corso delle pratiche di separazione e divorzio ma soprattutto nelle fasi di denuncia della scomparsa delle bambine. Pregiudizi, moralismi e sentenze terribili che gettano ombre di sospetto a cui è difficile sottrarsi e che marchieranno Irina come vittima non innocente.

A questa sentenza sottaciuta di parziale colpevolezza, alla condanna "a vita" della scomparsa, della morte non accertata, senza un dove, un come, un quando delle sue bambine, sulle spalle di Irina si aggiunge un'altra colpa, quella di voler continuare a vivere, di volersi riappropriare di una vita degna di essere vissuta. Sì perché questo suo ostinato attaccamento alla vita malgrado la tragedia, questo suo opporsi alla morte viva senza possibili sconti di pena, destino segnato per una giovane madre sopravvissuta, si scontra violentemente contro un moralismo anche maschilista, contro il perbenismo di una società più benpensante che solidale. In questo senso la sua tenacia è vista come una scandalosa disubbidienza. Forse è un non detto, ma è un pensiero così denso da pesare più di una sentenza scritta.

Il racconto di Concita De Gregorio disegna il profilo di una donna coraggiosa, forte, lucida anche nello strazio vuoto e opprimente e disarmante della scomparsa e traduce e trasmette bene l'energia e le fatiche, razionali ed emotive, necessarie non solo per resistere alla morte nel cuore ma anche per opporsi appunto alle condanne silenziose di un ordine simbolico e di un moralismo malato, ritrovati sia nel contesto e nella famiglia acquisita in Svizzera, sia nella sua famiglia italiana.

L'anarchia nel cuore, che è poi capacità di ascoltare innanzitutto sé stessi, l'amore che sgorga a rivendicare il diritto di vivere ancora, di essere quello che vogliamo, che sentiamo di essere, senza calpestare gli altri ma senza lasciarci calpestare; è una forma di libertà che sento e ammiro profondamente, di cui percepisco la purezza, la dolorosa fermezza e la paradossale, inevitabile fragilità. Perché siamo tutti pieni di pregiudizi, troviamo tutti scorciatoie e strade comode e ribellarsi è una fatica immane che non sempre, anzi, decidiamo di intraprendere. "Toglierci dal posto che gli altri ci assegnano, possiamo", dice Irina, "gli altri non sono il destino". È con questa determinata leggerezza che Irina riesce a sollevare anche il cuore di chi legge, ad infondere forza, a regalare energia vitale capace di opporsi ostinatamente e serenamente ad ogni corrente.

"Ferite d'oro. Quando un oggetto di valore si rompe, in Giappone, lo si ripara con oro liquido. È un'antica tecnica che mostra e non nasconde le fratture. Le esibisce come rinascita. Anche per le persone è così. Chi ha sofferto è prezioso, la fragilità può trasformarsi in forza. La tecnica che salda i pezzi, negli esseri umani, si chiama amore."

L'amore di Irina per le sue bambine, per la vita, la sua e quella di altre madri, di altri bambini, altri famigliari, ha vinto sul dolore. A partire dal 2011, ha fondato "Missing Children Switzerland", una ONG inserita in una rete europea che assiste le famiglie e le autorità in tutte le fasi degli eventi legati alla scomparsa di minori.

Nell'immaginario di oggi, che fa della positività un valore supremo, la grande resistenza di Irina, questa sua intraprendenza e capacità di trovare le risorse per far trarre profitto ad altri dalla sua tragedia, è senz'altro guardata con ammirazione. È così anche per la sua non-docilità, per la sua ferma capacità di dissentire e di distanziarsi dalla corrente morale di una collettività? Non sarebbe più facile compatirla se avesse ceduto ad altri, all'insieme di norme civili democraticamente riconosciute, la capacità di scegliere tra il bene e il male invece di ostinarsi a seguire il nocciolo duro della sua coscienza? Non so quanti pesi e quante misura abbiano le nostre incoerenze, ma fa sempre bene chiederselo.

***Paola Pronini Medici***

# La fine della scuola *e le alternative libertarie*

*È recentemente uscito il volume del nostro collaboratore Francesco Codello sulla scuola. Si intitola* ***La campanella non suona più. Fine dei sistemi scolastici e alternative libertarie possibili*** *(Edizioni La Baronata, Lugano, 2015, pp. 208, € 17,50). Per richieste: Edizioni La Baronata, Casella postale 328, CH-6906 Lugano (Svizzera), www.anarca-bolo.ch/baronata*
*baronata@anarca-bolo.ch*
*baronata@bluemail.ch*
*Ne ripubblichiamo l'introduzione.*

«Vaso, creta o fiore? Né riempire, né plasmare ma educare». Questa metafora coniata da Colin Ward (*Talking Schools*, 1995) sintetizza in modo esemplare il possibile significato di educazione libertaria. I fondamenti che stanno alla base di un'autentica educazione antiautoritaria possono, infatti, sostanziarsi in questa definizione: educare non è riempire (il vaso), non è neppure plasmare (la creta), ma promuovere il naturale sbocciare del fiore. Tutto questo, apparentemente semplice, comporta alcune considerazioni e mette in luce una varietà di problematiche davvero importanti.

Che cos'è l'educazione libertaria, in che cosa si differenzia da una autoritaria, come può realizzarsi concretamente, qual è il ruolo dell'insegnante nella relazione educativa, e quello dei genitori, la Scuola (il sistema scolastico) che soprassiede alla formazione attuale può essere modificata? Queste, e molte altre domande, ricorrono sistematicamente in quanti hanno a cuore la realizzazione di un'educazione libertaria.

Occorre innanzitutto ritornare al significato originario della parola "educazione", riflettere sull'etimologia e analizzare poi la sua evoluzione di significato (semantica). Capire perché, da un concetto di educare sorto per significare il

"tirar fuori" (*ex-ducere*), si sia transitato nel corso del tempo a un'idea diametralmente opposta (riempire, plasmare, ecc.), è molto importante. Questa operazione di genealogia filosofica è indispensabile per capire i meccanismi che il dominio, nelle sue varie espressioni, mette in atto per far apparire consolidato e vero un concetto che all'origine aveva altri significati. Infatti, educare sta proprio a significare l'azione che il soggetto compie nel trarre da sé il suo pensiero, in relazione con gli altri e con la mediazione dell'ambiente. Se questo è il concetto originario, appare del tutto evidente quanto si sia venuto formando un pensiero diametralmente opposto nel corso dei secoli, tanto da far perdere completamente questa realtà e imporre una visione educativa profondamente autoritaria, fondata sulla negazione di questa relazione e sull'inaugurazione di una gerarchizzazione dei rapporti educativi.

## La metafora della levatrice

Pressoché tutte le concezioni pedagogiche, tranne pochi esempi, hanno, nel corso della storia, manipolato la concezione originaria sostenendo una relazione educativa a-simmetrica, gerarchica, autoritaria. In questo modo si è passati da un'idea di soggetto autoeducantesi a una di oggetto dell'intervento sistematico, voluto, programmato di educazione e istruzione. Questo è avvenuto perché le teorie e le prassi educative che si sono imposte storicamente, si fondano su un'idea antropologica a priori, su una concezione filosofica, o religiosa, o politica o economica, ecc., in sostanza si ispirano a una visione teleologica della storia, inverandosi in pratiche educative che hanno come fondamento della propria giustificazione e realizzazione, il dover essere del bambino e della bambina, in generale dell'altro da sé. Allora, come diceva Mark Twain, l'educazione è divenuta la difesa organizzata degli adulti contro la gioventù, si è imposta cioè quella che Paulo Freire ha efficacemente definito una visione "bancaria" dell'educazione, cioè una sorta di dono che i sapienti (così si considerano) fanno agli ignoranti. Le caratteristiche di questa tradizione educativa si possono cogliere nell'insieme di informazioni e abilità del passato da trasmettere alle nuove generazioni, nelle regole e norme di condotta a cui addestrare la gioventù, nel complesso dell'organizzazione su cui basarsi fatta di programmi, valutazioni, classificazioni, regole disciplinari, rituali, gerarchie, ecc. L'educatore (insegnante o genitore) diviene una sorta di funzionario-agente di questo processo in una relazione autoritaria con l'educando. Se, dall'avvento del cristianesimo e soprattutto a partire dall'età medioevale, la pedagogia era considerata ancella della teologia, oggi il complesso sistema educativo e le teorie che lo inverano, sono al servizio della logica del consumo e dell'interiorizzazione di falsi bisogni e false verità.

La visione dell'educazione dominante è comunque, ieri come oggi, una concezione *depositaria*, cioè una rappresentazione dell'idea educativa fondata su una separazione sostanziale, magari talvolta non facilmente manifesta, tra chi detiene le conoscenze e ha il diritto-dovere di tramandarle, e chi è l'oggetto di questa trasmissione. Da queste premesse deriva la centralità che il complesso sistema educativo (scuola, famiglia, altri soggetti) assegna alla formazione. Formare è divenuta la parola "magica" e simbolica che dà voce alla necessità, sempre più impellente, di garantire un consenso diffuso, una pratica consumistica ma, soprattutto, di creazione di un nuovo modello antropologico che abbia interiorizzato quei valori e quei comportamenti, ritenuti necessari per mantenere un consenso generalizzato a questa visione del mondo. La formazione, dunque, diviene sempre più sinonimo di educazione, capovolgendone il significato, e sostituendosi alla più coerente istanza della liberazione. Liberazione che invece si accomuna con un'idea di educazione libertaria e recupera una caratteristica originaria propria del significato vero della parola "educare" e che rievoca la metafora della levatrice, di quell'azione reciproca che compie, da un lato la donna che partorisce e, dall'altro, la persona che sta per venire al mondo. Questa prospettiva educativa libertaria è dunque un educare a essere, a divenire ciò che si desidera partendo da ciò che progressivamente si è. Non solo, pertanto, non *dover* essere secondo un disegno predefinito da altri, ma neanche un essere ciò che si è secondo una concezione riduzionista e genetica della vita umana. Compare nella concezione libertaria, un'idea educativa dell'essere che si realizza progressivamente nella relazione con l'altro e con l'ambiente, un individuo che afferma la sua peculiare diversità e costruisce il suo futuro su un atto libero e autonomo di volontà, attraverso le inevitabili mediazioni con il contesto esterno alla sua soggettività.




## L'azione educativa per la trasformazione sociale

La libertà diviene dunque autodeterminazione individuale, ma necessariamente intrecciata con le altre diversità, altrettanto rilevanti, e con l'adesione libera e autonoma a un insieme di relazioni sociali ugualmente indispensabili e vitali. Così il sapere, la conoscenza, la novità, è su di sé e non "utili" o per servire a qualcosa. Allo stesso modo la libertà, come ci ha dimostrato Bakunin, non è quella della concezione liberale (la mia libertà finisce, dove inizia quella dell'altro), ma è quella anarchica (la libertà individuale si realizza solo a condizione che gli altri siano altrettanto liberi). Gli altri non sono dunque un limite ma un presupposto imprescindibile per permettere al mio essere di realizzare la sua, propria, specifica, libertà. Appare evidente, in questa prospettiva filosofica, il recupero della filosofia di Parmenide, nutrita della sensibilità cosmocentrica, propria dei cosiddetti filosofi pre-socratici. Se l'essere è, non può non essere, sosteneva il filosofo nato nella Magna Grecia (presumibilmente nel 540 a.C.), così come il non essere non è e non può in alcun modo essere. Il percorso educativo è allora quel cam-

mino che conduce alla consapevolezza di se stessi, nel seguire in ogni istante l'essere, così come il mutare presenta sempre nuovi eterni innanzi a ciascuno di noi. Ciò è indispensabile se si desidera che ciascuno sia in grado di capire e di avere coscienza della situazione in cui ci si trova. La cultura del nostro tempo invece nega un senso fondamentale al mondo e all'esistenza, poiché il pensare dominante è quello che si interessa della singola parte, è il pensare specialistico, che ha estromesso la dimensione olistica dell'esistenza.

Qui ci arrivano alla mente i versi di Thomas S. Eliot: «In my beginning is my end. In my end is my beginning» e la concezione greca del tempo circolare e non lineare. Il mio inizio è la mia fine, la mia fine è il mio inizio, vale a dire proprio che l'essere, anche quando apparentemente diviene, è sempre l'essere che è in quel momento, dunque provvisoriamente ma continuamente assoluto.

Ciò che è indispensabile allora apprendere è seguire se stessi, non cercare nell'altro da sé la verità e la via. Come ci ricorda mirabilmente Nietzsche, in *Così parlò Zarathustra*: «Voi non avevate ancora cercato voi stessi: ecco che trovaste me. Così fanno tutti i credenti; perciò ogni fede vale così poco. E ora vi ordino di perdermi e di trovarvi; e solo quando mi avrete tutti rinnegato io tornerò tra voi». Nella relazione libertaria l'educatore diviene accompagnatore, non passa al tuo posto ma viene con te. I pellerossa aspettavano di vedere chi era il bambino, impiegavano il tempo necessario prima di dargli un nome, per conoscere la risultante psichica e psicologica che lo caratterizzava, prima di chiamarlo con un nome. L'obiettivo principale, pertanto, non è il risultato, ma l'enfasi è posta sul processo, l'attenzione è al rispetto di ciò che continuamente si è, né su ciò che si vuole che l'altro divenga, né su quello che si ha stabilito a priori che deve necessariamente essere.

Persino Kant, nella sua opera più importante e culminante la sua ricerca filosofica (*Critica della facoltà di giudizio*), dissertando sul bello e sul sublime, si lascia andare alla convinzione che sia necessario contemplare le cose belle senza chiedere loro di corrispondere ai nostri canoni estetici. Educare a essere dunque si può ritenere come il presupposto fondativo di un'educazione autenticamente libertaria perché pone al centro il soggetto singolo e lo sostiene nella relazione sociale. Il fulcro allora del rapporto educativo è veramente l'educando (bambino/a) e non l'educatore (l'adulto).

La centralità è fissata sull'apprendimento e non sull'insegnamento e da questo presupposto devono essere declinate sia le azioni, sia progettate e realizzate le organizzazioni, in grado di mantenere coerentemente questa prospettiva.

## Alcune esperienze concrete

Tutta la tradizione libertaria, a partire dalle pagine illuminanti di Godwin (*The Enquirer*, 1823), si è collocata nel solco di pensare l'azione educativa come uno dei mezzi fondamentali per poter promuovere un cambiamento radicale della società. L'idea di un uomo nuovo, antropologicamente diverso, in grado di desiderare e poi vivere una realtà relazionale libera da ogni forma di dominio, è stata un obiettivo costante degli anarchici. Ma, i più acuti e attenti, hanno anche rilevato come l'enfasi sul nuovo non avrebbe garantito una piena liberazione dell'individuo. Occorreva affiancare l'oggettiva novità (rispetto alla tradizione) con la sottolineatura della libertà necessaria e imprescindibile che deve accompagnare questa trasformazione. In fin dei conti molti altri pensatori e movimenti hanno pensato di generare un uomo nuovo nel corso della storia e questa novità non ha sempre rappresentato una vera liberazione. Ecco che dunque la tradizione libertaria deve sottolineare con forza la priorità della dimensione dell'autonomia e della libertà rispetto a quella della novità. Perorare l'ideale di un uomo nuovo non caratterizza completamente un'educazione libertaria poiché si fonda comunque su un'idea (seppur diversa) di modello antropologico definito pertanto a priori e caricato, arbitrariamente, di valore positivo. Si ritorna dentro lo schema dell'educare al dover essere e poco importa (in questo senso) che si ritenga questo dover essere migliore dell'attuale.

Educare significa, per la tradizione libertaria, liberare, sciogliere, portare alla luce, quanto di più profondo, autentico, intenso, vi è in ciascuno di noi nel momento in cui si compie la relazione educativa. Pertanto non vi può essere educazione senza auto-educazione, senza quella libertà e quell'autonomia che caratterizzano una relazione dialogica che si sviluppa per larga parte sull'incidentalità come presupposto dell'istruzione e dell'educazione stessa. Paul Goodman ripeteva che ai bambini non bisogna insegnare, bensì permettere di scoprire. Essi devono essere incoraggiati a indovinare e a usare il cervello, invece di venir esaminati sulle giuste risposte. L'educazione e l'apprendimento incidentale sono naturali, spontanei, inevitabili, non così invece quelli formali e istituzionalizzati, che sono deliberati, programmati, definiti, valutati conseguentemente.

Le esperienze storiche caratteristiche dell'anarchismo militante, quelle di Cempuis (Paul Robin), La Ruche (Sébastien Faure), Escuela Moderna (Francisco Ferrer), Jasnaja Poljana (Lev Tolstoj), le scuole di Madeleine Vernet e Louise Michel, solo per ricordare quelle più note, sviluppatesi tra la fine dell'Ottocento e la prima metà del Novecento, cresciute anche grazie alle intuizioni di Stirner, Bakunin, Kropotkin, Reclus, e molti altri militanti e pensatori libertari, sono lì a testimoniare della vitalità di un pensiero educativo autenticamente antiautoritario.

Questo filone di scuole ed esperienze si collega idealmente a quel movimento, così forte e presente oggi nei diversi continenti, di scuole "democratiche" che trovano la loro primaria fonte nella scuola di Summerhill, in Inghilterra, fondata nel 1921 (dapprima in Germania e poi dal 1924 nel Suffolk inglese) da Alexander Neill. Le scuole libertarie presentano, seppur così variegate e diverse anche geograficamente, alcuni tratti comuni che le differenziano radicalmente dalla scuola tradizionale. La centralità, essendo posta sull'apprendimento e non sull'insegnamento, mette a fuoco l'educando e le sue esigenze, i suoi tempi, le sue attese, le sue curiosità, le domande, ecc., in una concezione dello sviluppo della conoscenza che non sia lineare e rigidamente consecutiva ma pensata come una spirale, per permettere un processo infinito che va dalla non conoscenza alla conoscenza, per poi ritornare alla non conoscenza, e così all'infinito. Errori, tentativi, sperimentazioni, devianze, creatività, ricerche, costituiscono l'humus sostanziale del processo di apprendimento. La motivazione è intrinseca, liberata cioè da una valutazione giudicante e classificante, non fondata su premi e castighi, quindi non estrinseca. La gestione delle comunità educanti è improntata a una

reale democrazia diretta che determina un processo decisionale paritario tra bambini e adulti. La frequenza alle lezioni è facoltativa e concordata, grazie anche a una relazione fortemente empatica che deve intercorrere tra educatori ed educandi. Le metodologie didattiche sono fondate sulla massima varietà, comunque tutte costruite su quell'attivismo didattico indispensabile per coniugare esperienza vera e conoscenza profonda. L'educazione è dunque integrale e armonica, per corrispondere all'esigenza di uno sviluppo della personalità completo e ricco di specificità individuali, pertanto la diversità e l'originalità sono stimolate e incoraggiate. Bambine e bambini, insomma, sono liberi di imparare e autonomi nell'esprimere se stessi globalmente, mettendo al centro di questo percorso il corpo vero e reale, le molteplici intelligenze, le variegate curiosità.

Su questi presupposti educativi si fonda la critica ai sistemi scolastici, che in questo libro vengono analizzati, e in nome di questi principi e di queste pratiche sono presentate alcune esperienze concrete di un modo radicalmente diverso di fare scuola, con lo scopo di dimostrare che non solo un'altra educazione è possibile, ma è quanto mai urgente praticare.

Raccogliendo le suggestioni che ci provengono da Albert Camus possiamo dire che educare significa toccare ciò che esiste di più vivo e vitale in ogni essere umano, è contagiare e accendere il fuoco della passione. Per consentire a questa contaminazione di svilupparsi, per permettere quella che l'anarchico individualista E. Armand definiva *iniziazione*, è indispensabile assumere una postura diversa, muoversi come ci si muove quando si cammina sulla sabbia e si cerca l'equilibrio, consci che ogni piccolo spostamento modifica l'equilibrio stesso. In altre parole, prendendo a prestito dei versi di Janusz Korckzak (educatore libertario polacco ed ebreo morto assieme ai suoi bambini nel campo di concentramento di Treblinka), è indispensabile mettersi di fianco, trovare il vero senso della parola *rispetto*, amare senza se e senza ma, in sostanza permettere a ciascuno di essere ciò che è:

«Dite: è faticoso frequentare i bambini. Avete ragione. Poi aggiungete: perché bisogna mettersi al loro livello, abbassarsi, inclinarsi, curvarsi, farsi piccoli. Ora avete torto. Non è questo che più stanca. È piuttosto il fatto di essere obbligati a innalzarsi fino all'altezza dei loro sentimenti. Tirarsi, allungarsi, alzarsi sulla punta dei piedi. Per non ferirli.»

***Francesco Codello***

## La repubblica dell'immaginazione/ *La dittatura dell'indifferenza*

Credo di dire un'ovvietà affermando che il grado di civiltà di un paese vada misurato prima di tutto attraverso l'osservazione del suo sistema scolastico e poi, subito conseguente, nel rapporto che intrattiene con la cultura.

Nel libro di cui sto per parlare si dice: "La vocazione del maestro è tra le più elevate che l'uomo conosca. Né la politica né la religione ci conferiscono una missione più elevata di questo precipuo mestiere di dispiegare e rafforzare le potenzialità dell'animo umano".

E inoltre: "Se i nostri figli non hanno imparato a pensare in maniera critica, non è perché vengono imbottiti di troppa poesia e storia. Al contrario, è colpa di una cultura che rende costoso e irrilevante l'accesso al pensiero libero. È colpa dei docenti stracarichi di lavoro e sottopagati, della mancanza di fondi pubblici per l'istruzione, della carenza di disciplina o di rispetto per l'apprendimento e per gli insegnanti: è colpa di una cultura troppo incentrata sui soldi, sul successo, sull'intrattenimento, sul rendere la vita più facile che significativa".

Uscito lo scorso mese di agosto per quelli di Adelphi, il libro in questione è **La repubblica dell'immaginazione** (Milano, 2015, pp. 288, € 19,00) della scrittrice iraniana Azar Nafisi, resa famosa a livello internazionale da *Leggere Lolita a Teheran*, il suo primo libro, pubblicato in traduzione italiana nel 2004 (vedi "A" 398 - maggio 2015).

Azar Nafisi ha insegnato letteratura anglo-americana in varie università del suo paese fino a quando le restrizioni del governo degli ayatollah non gliel'hanno impedito. Dal 1997 vive negli Stati Uniti e dal 2008 è cittadina americana.

Oggi prosegue la sua riflessione spostando l'attenzione sul rapporto che il paese che la ospita intrattiene con la libertà, domandandosi se non sia forse possibile che la letteratura occidentale si rivolga più alle anime bramose di cultura della repubblica islamica dell'Iran che agli abitanti della terra dov'è nata. Chiedendosi se non sia per caso vero che chi affronta la censura, la tortura e il carcere per poter leggere libri, ascoltare musica, guardare film e conoscere opere d'arte vede tutto questo sotto un'altra luce. È possibile che nelle democrazie il bisogno di leggere non sia poi così impellente e perché?

Dice Scout, la bambina protagonista di *Il buio oltre la siepe* (romanzo di Harper Lee e bellissimo film diretto da Robert Mulligan nel 1962): "Leggere non mi è mai piaciuto tanto, finchè non ho avuto paura di non poterlo più fare. Non si ama respirare".

Significa che per comprendere davvero la necessità vitale di una cosa è necessario arrivare al punto di perderla?

La scrittrice fa ruotare le circa trecento pagine del libro intorno a questi interrogativi e per farlo racconta storie, quelle dei protagonisti dei testi di cui parla, che si intrecciano alla sua che a sua volta si intreccia con quella di altre persone, in un fitto legame tra storie immaginate e storie vissute che non perde mai di intensità.

Parte dall'Ottocento, alla ricerca dei fondamenti dell'identità americana che si trova proprio nel carattere meticcio della sua popolazione, magistralmente narrata in quello che spesso è considerato un



classico solo per ragazzi - *Huckleberry Finn* di Mark Twain - in realtà romanzo epico del primo ribelle americano e ancora attuale atto d'accusa verso la nostra coscienza sociale, in quanto ben documenta come le persone cosiddette normali o perbene, ma anche gli emarginati, possano smettere di ascoltare la propria interiorità e scegliere la più facile via che adotta i peggiori pensieri e pregiudizi sanciti dalla società. Tanto che, suggerisce la Nafisi, attraverso la lettura di Huck Finn possiamo arrivare a chiederci se atrocità come lo schiavismo e l'olocausto sarebbero potute accadere senza la complicità – o cecità volontaria – di tanta gente "perbene".

Huck è un eroe ordinario, che sa scegliere tra quello che gli viene detto di fare e quello che invece ritiene giusto - forse esempio dell'individualismo americano nella sua forma migliore – figura molto più complessa del classico cowboy solitario che arriva in città, fa fuori i cattivi e se ne va in sella al suo cavallo.

Di quanta America siamo fatti anche noi italiani? Dagli sbarchi alleati di fine guerra, alla cinematografia, alla musica, all'immigrazione, l'Italia così com'è, nel male e nel bene, è l'Italia che siamo e il mito americano, costruito su una lunga schiera di piccoli eroi, anche noi l'abbiamo guardato e in qualche misura ci ha influenzato. E se *Huckberry Finn* possiamo trovarlo tra i compagni che hanno formato la nostra preadolescenza, *Babbit* vive di riflesso in tutto quel mondo governato dal vendere e dal comprare che ha imperversato, imperversa e ora vacilla.

George Babbit è il protagonista del libro più famoso di Sinclair Lewis: il classico americano che si è fatto da sé, che ha sgobbato per arrivare dove è arrivato e che vive in un mondo governato dal business. Ha successo, una famiglia, una buona posizione sociale, ricchezza e un futuro sorridente. Ciò nonostante Babbit si chiede il perché? Perché malgrado questo si sente insoddisfatto? Domanda che lo accompagna per tutta la storia.

Dopo Twain e Lewis, attraverso autori come William Faulkner e Carson McCullers - per citarne solo due - la scrittrice cerca di ripercorrere la storia del carattere e della realtà statunitense. Ci mostra le tante facce di un mito che ormai non sta più in piedi, che traballa insieme a tutto l'Occidente, perché la crisi, che affligge anche quel paese, non è solo economica o politica, ma "qualcosa di più profondo che sta sconquassando il paese: una visione mercenaria e utilitaristica insensibile al vero benessere della gente, che taglia fuori l'immaginazione e il pensiero, che marchia come insignificante la passione per la conoscenza.[...] Tutti gli stati – anche quelli totalitari – offrono lusinghe e tentazioni. Se cediamo, il prezzo che paghiamo è il conformismo: ci abbandoniamo ai dettami del gruppo. La letteratura è un antidoto, un memento sul potere della scelta individuale. Al centro di ogni romanzo c'è una scelta compiuta da almeno uno dei protagonisti, la quale ricorda al lettore che anche lui può scegliere di essere indipendente, di opporsi alle cose che i genitori, la società o lo Stato gli dicono di fare, e seguire il debole ma essenziale palpito del suo cuore".

Con questo ottimo libro Azar Nafisi continua a portare avanti la sua battaglia in difesa del valore sovversivo della letteratura, di questa cosa meravigliosa che - come tutta l'arte, quando è vera - lascia libero il lettore di pensare e di sentire, di prendere le proprie decisioni riguardo ciò che sta leggendo. Che ci permette di osservare le storie degli altri, le loro scelte e, se vogliamo, sinceramente, porci la domanda: "E io? chi sono io?".

Viviamo in una società che tende ad anestetizzarci, a non mostrare l'interezza di un esistere fatto di gioia, dolore, vecchiaia e morte, salvo poi ridurre le atrocità più feroci a quotidiano spettacolo televisivo senza emozioni. Siamo arrivati al punto che, invece di insegnare ai giovani come nella vita non esistano luoghi sicuri, che la sicurezza è illusoria e la sola possibilità che abbiamo è vivere, sentire la vita nella sua totalità anche dolorosa - perché questo è l'unico modo col quale possiamo preservare la nostra umanità -, siamo arrivati al punto di voler mettere le avvertenze sui libri laddove si raccontano gesti di violenza (perché questo è ciò che sta accadendo nelle università americane), così che le giovani anime degli studenti non vengano turbate e possano evitare di leggere, ad esempio, quei passi di Dante troppo trucidi o quel Tolstoj troppo realistico.

In fondo censurare la letteratura o rifiutarla equivale a rifiutare il dilemma che ci accompagna e che chiamiamo vita.

***Silvia Papi***

## Per un'urbanistica *in chiave autogestionaria*

**Contro l'urbanistica** (Torino, 2015, pp. 158, € 12,00) è il titolo di un saggio di Franco La Cecla, apparso quest'anno per i tipi della Giulio Einaudi che ho letto di recente. Prima di questo avevo letto il suo romanzo "faustiano" **Falsomiele, il diavolo a Palermo** (2014, pp. 224, € 13,00), edito nel 2014 da :duepunti edizioni.

Ho provato ad intrecciare le mie impressioni su questi due testi che parlano in realtà, sotto forme diverse - un approccio disciplinare il primo, romanzo il secondo - degli stessi argomenti.

Contro l'urbanistica il primo, si ma a favore dell'urbanità, o meglio contro la attuale disciplina urbanistica così come è venuta configurandosi dopo i suoi inizi libertari. Inizi che come ci ricorda La Cecla in un capitolo dedicato affondano le loro radici nella collaborazione in Inghilterra alla fine del XIX secolo tra Peter Kropotkin e Patrick Geddes, che attraverso la rielaborazione di Lewis Mumford, Ebenezer Howard e altri arrivano in Italia nel secondo dopoguerra attraverso le figure di Carlo Doglio e Giancarlo De Carlo, questi ultimi maestri miei e di Franco alla facoltà di Architettura di Venezia negli anni Settanta. Per La Cecla l'urbanità è "quella produzio-



ne di città che la gente fa normalmente vivendoci" citando Henry Lefebvre nel suo Il diritto alla città del 1967.

L'ineluttabilità della crescita illimitata dell'ambiente urbano a scapito di quello agricolo è un fantasma agitato per il proprio profitto dalle teorie neo-liberali oggi dominanti che tendono a distruggere ogni forma di partecipazione dal basso e ogni forma di autogestione e democrazia. Se la disciplina urbanistica oggi si affida principalmente alla promozione di smart cities e segue il mito della *sostenibilità*, confidando nello sviluppo tecnologico e nei supporti informatici, per La Cecla "la democrazia è la possibilità di circolare fisicamente in una città (non come veicoli ma come corpi) tra altri individui conosciuti e sconosciuti" come afferma Rebecca Solnit.

Il proliferare di modelli quali le *smart city*, le creative *cities*, *resilient cities*, *open source cities* ecc non sono altro che formule per l'omogeinizzazione di ogni insediamento sul territorio, la morte della città e il tentativo definitivo di por fine ad ogni forma di intervento dal basso per la creazione di insediamenti di collettività che possano contribuire a modellare il proprio ambiente. Oggi "Le città [...] promettono di essere puri hub dell'ubiquità, porte di accesso a una geografia smaterializzata."

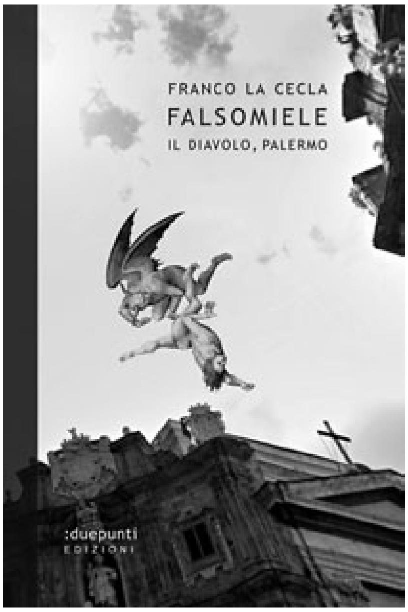
*Contro l'urbanistica* è anche la riflessione di un architetto-antropologo sul concetto di "Ubiquità" sotto forma di saggio, così come *Falsomiele*, lo è sotto forma di romanzo.

La Cecla ama la città, o meglio qualsiasi contesto urbano, dal piccolo villaggio alle gigantesche megalopoli asiatiche passando per Ragusa di cui fa una splendida apologia nel suo saggio.

Architetto non praticante, passato all'Antropologia Culturale, in realtà nelle sue opere migliori parla sempre di città, così come un altro architetto mancato, Orhan Pamuck, che dopo tre anni di architettura abbandona e si dedica alla scrittura.

Una sindrome diffusa quella dell'architetto che nella vita fa tutt'altro ma finisce sempre per cantare la città, i luoghi urbani e le persone che determinano gli spazi, quelli che stanno, come li definisce La Cecla. Ad esempio gli abitanti degli *slums* che praticano la logica dello "stare" e dell'immanenza che sfugge spessissimo a chi pianifica ma anche a chi lavora nelle Ong".

Quasi tutti i romanzi di Pamuck par-




lano di città, della sua città, Istambul, e ne descrivono gli spazi attraverso i corpi che la abitano e la definiscono. Pamuck ha realizzato il suo "Museo dell'innocenza" a Istanbul come omaggio alla sua città, La Cecla da buon antropologo ha cercato ovunque la sua città, conscio che "l'antropologia è la filosofia che ha il coraggio di vivere fuori" citando da Tim Ingold. L'antropologia ha da insegnare molto all'urbanistica, sostiene La Cecla, e forse la frase di Ingold in trasparenza si potrebbe leggere come: "l'antropologia è l'urbanistica che ha il coraggio di vivere fuori".

E La Cecla vive sempre fuori, come ne danno testimonianze le belle descrizioni di città intercalate al testo più propriamente di critica all'urbanistica. Città che pur essendo concrete e ben vive nelle sue descrizioni, da Yojakarta a Taskent o Shangai, passando per Istambul e Milano riecheggiano le atmosfere delle *Città invisibili* di Calvino o spesso come in maniera più trasparente in *Falsomiele* un affinità con la mitica città di Kalhesa del *Progetto Kalhesa* bellissimo racconto che ha pubblicato Giancarlo De Carlo con lo pseudonimo di Ismé Gimdalcha. Nel *Progetto Kalhesa* alla fine Ismé si chiede: "dove mai è Kalhesa? [...] Kalhesa non c'è, e anche che è dappertutto. Forse come tutte le città di valore inestimabile, Kalhesa ha la prerogativa di essere allo stesso tempo unica e universale".

Khalesa, in modo trasparente è Palermo, la città di Franco La Cecla, la città dalla quale non esce mai nel suo *Falsomiele* pur intrecciando rapporti e avventure in tutto il mondo. La sua dannazione e la sua salvezza sta in una frase finale del libro: "che senso ha perdersi se poi uno torna sempre indietro". *Perdersi*, sottotitolato *l'uomo senza ambiente* è a mio parere uno dei libri più belli di Franco insieme a *Mente Locale*, lo stare in un luogo col corpo e l'essere altrove pienamente, i due poli tra i quali La Cecla continua a oscillare e che tenta, ubiquamente di conciliare attraverso tutti i suoi libri e i suoi innumerevoli viaggi di studio. Franco venderebbe l'anima - o l'ha già fatto? - per poter essere contemporaneamente in tutte le città del mondo che ama o che desidera ancora scoprire, di persona, con il proprio corpo, mentre prende un gelato nella sua Palermo, "al Foro Italico, sul fronte di una Marina in cui il Mediterraneo è invisibile", per avere il dono dell'ubiquità, come candidamente confessa nel suo romanzo *Falsomiele*. Franco sa benissimo che "Le guide mentono: I veri posti non ci sono mai." Come recita l'incipit di *Falsomiele*. "E poi nelle guide di Palermo, Falsomiele non c'è mai. Nessuno che ci sia mai andato: No Falsomiele non c'è ed è per questo che Caruso ci va."

Caruso alter-ego dell'autore finirà per accettare il dono del misterioso Gaetano Volpes, novello Mefistofele che regala la merce più preziosa oggi, l'ubiquità, l'essere ovunque, la "reductio ad unum" di un pianeta che il neo-liberismo vuole trasformare in un'unica enorme "città furbetta", traduzione letterale di *smart city*, in realtà un'unica omnicomprensiva *mart's city*, luogo in cui trionfa il *mart*, un bel centro commerciale.

***Franco Bunčuga***

# Antispecismo e pensiero queer/ *Percorsi per un'autodeterminazione*

Se d'improvviso immaginassimo di trovarci al centro di uno dei capannoni in cui si allevano polli broiler, o di venire catapultati a bordo di un peschereccio industriale al termine della sua giornata di strascico, di fronte a quelle distese di innumerabili forse un brivido ci suggeri-

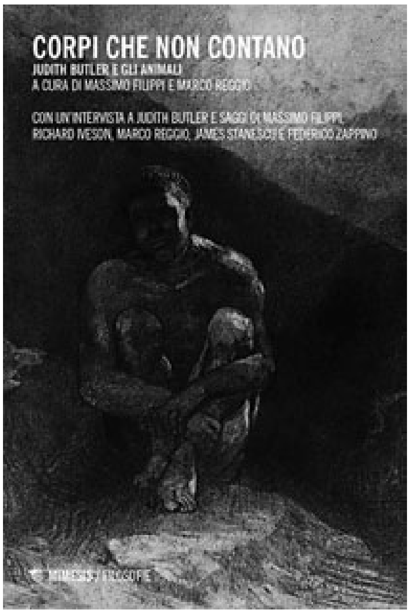
rebbe che cosa significa per un corpo non contare nulla.

**Corpi che non contano. Judith Butler e gli animali** (Mimesis, Milano, 2015, pp. 108, € 10,00) è un titolo che può essere letto in molte direzioni. Gli animali “da reddito” nella nostra società sono corpi che *non contano*. Ed è per questo che molto spesso i loro cadaveri sono tanti che *non si contano*. Ma è anche un modo per interloquire con una delle più importanti filosofe del nostro tempo, Judith Butler (che ha scritto un testo famoso dal titolo *Corpi che contano. I limiti discorsivi del “sesso”*), e provocarne il pensiero verso nuovi orizzonti di senso.

Butler negli ultimi venti anni ha offerto alcuni dei contributi più interessanti per la filosofia contemporanea, in cui l’analisi della performance di genere e il riconoscimento del lutto come questione intrinsecamente biopolitica articolano una riflessione sui processi di costituzione del soggetto e sul suo posizionamento nella struttura simbolica della nostra società. Butler ha risposto con interesse alla provocazione con cui i curatori Massimo Filippi e Marco Reggio la intervistano a proposito della questione animale. E ciò è forse potuto accadere perché il pensiero queer e femminista, in quanto tenacemente fedele alla problematica dei corpi, ha per lunghi anni affilato gli strumenti più efficaci a decostruire la violenza strutturale su determinate categorie di viventi, e i binarismi normativi che sono capaci di “tagliarli fuori” dalla comunità morale.

I contributi che accompagnano l’intervista rafforzano il ponte con il pensiero antispecista e ci aiutano a rileggere, radicalizzandolo, il dibattito contemporaneo sul biopotere, sulle “vite precarie” e sulla vulnerabilità intesa non come limite ma come fondamento della comunità dei viventi. Filippi, Stanescu, Reggio, Iveson e Zappino partono dal confronto, appassionato e irriverente al tempo stesso, con i testi di Butler per parlare della necessità di riconoscerci “vite precarie”, corpi vulnerabili, “carne del mondo”, insomma in definitiva animali.

Al termine della lettura l’animalità si delinea come la soglia imprescindibile per capire i processi di distribuzione del potere, del privilegio, del riconoscimento morale, finanche della vita e della morte. Come suggerito da Massimo Filippi nell’*Introduzione*, «la definizione




ontologica di che cosa sia una vita non può essere sganciata da una discussione squisitamente biopolitica». Impianto teorico che ci permette di individuare chiaramente nella questione “che cos’è la vita?” il problema fondamentale della nostra epoca, problema che non a caso è allo stesso tempo d’ordine metafisico, scientifico e politico.

È a partire da qui che si può cominciare a rintracciare, attraverso i diversi autori della raccolta di saggi, una tessitura nuova sul tema della vita e dei viventi, che sfida il paradigma moderno della Persona e della Vita, sacre e continuamente sacrificabili, e sviluppa arditamente tutte le possibilità dei concetti butleriani. Segue dunque al momento decostruttivo l’immaginazione di nuove forme etiche e sociali, «indispensabili per una politica che si fondi sulla corpeazione condivisa, una politica capace di metterci nella condizione di affrontare la realtà violenta della contemporaneità». Il lutto è il perno su cui si articola questo movimento in avanti: la consapevolezza della comune vulnerabilità dei viventi è portatrice di intenzionalità politica nel momento in cui, per dirla con le parole di Marco Reggio, «desidera che il proprio dolore per un evento ormai passato si rivolga al presente e al futuro, nella forma di una rivendicazione politica radicale».

Ecco dunque che quello tra pensiero antispecista e pensiero queer si fa uno scambio assolutamente biunivoco di strumenti concettuali. Se la “norma eterosessuale” sarà uno strumento utile agli animalisti per capire come funzionino i dispositivi di naturalizzazione delle performance sociali, è la questione animale che, secondo Federico Zappino può inquadrare anche il regime politico dell’eteronormatività in un dispositivo più ampio e che egli definisce “norma sacrificale”.

Ed è infine grazie a questa nuova amicizia che il movimento per la liberazione animale può abbandonare una volta per tutte la posa virile del protettore e quella eroica del salvatore, e interpretare il proprio agire politico come una forma di sostegno a una resistenza che viene innanzitutto dagli animali stessi, veicolo quindi di “solidarietà politica” alla loro autodeterminazione, in quella che «è *già* una società *multispecifica*».

Intorno alla voce di Butler i curatori costruiscono così un canto a più voci, che è quasi un requiem perché testimonia del lutto per gli esclusi, e quasi un canto di protesta attorno a cui si raccolgono le forze per sfidare il potere.

***Benedetta Piazzesi***

## La bambina *invisibile*

L’infanzia possiede risorse segrete per superare le difficoltà della vita. Lo testimonia una bambina senza stella, che conosce fin dalla nascita la disperazione dell’abbandono. Ma imparerà prima degli altri a fare ricorso alle proprie risorse interiori.

Silvia Vegetti Finzi, (**Una bambina senza stella**, Rizzoli, Milano, 2015, pp. 229, € 18,50) padre ebreo e madre cattolica, appartiene alla generazione di famiglie e bambini travolta, il secolo scorso, dalla catastrofe della guerra.

“La nostra vita non è tanto quella vissuta, quanto quella narrata, che non cessa mai di ricercare il senso del nostro destino”, scrive nella sua memoria autobiografica.

L’autrice guarda alla grande storia dal basso, con gli occhi dell’infanzia. La prospettiva sulla realtà si arricchisce dello sguardo di bambina. Mette al centro bambine e bambini, da sempre esclusi e muti. Un’infanzia invisibile, taciuta anche nella famiglia, insieme a molte altre testimonianze.

La bambina, ora adulta, raccoglie frammenti di ricordi per intravvedere un

ordine. Vince il pudore della parte più intima e segreta, spesso sepolta sotto i sedimenti della memoria, là dove si dischiude il nocciolo dell'identità di ognuno. Così, allo stesso tempo, infrange un'omertà che ha impedito a generazioni di ricordare. La scoperta delle fotografie dei campi di sterminio nascoste sotto una pila di lenzuola rivelano il "non detto", pesante più delle parole. Nomi di luoghi lontani e sconosciuti come Mauthausen, Auschwitz, origliati dietro la porta, insieme alla storia del nonno e degli zii scomparsi, emergono dal silenzio e infrangono un'omertà che ha impedito a una generazione ferita di ricordare.

Portata ad un precoce pensiero introspettivo a disvelare le proprie forze interiori, trarrà dal limite e dalla sofferenza per l'abbandono motivazione in età adulta per dedicarsi, come psicoterapeuta, proprio a quei problemi dell'infanzia, sofferti in prima persona. La narrazione autobiografica - a tratti una prosa poetica - si alterna a un'altra voce dialogante, più riflessiva. Questo bel libro dalla lettura piacevole rappresenta il frutto del sapere donato all'autrice, nella sua professione, dall'ascolto e dalla cura dei bambini.

Lasciata a venti giorni ad una giovane balia, proprio quando nel '38 in Italia vengono emanate le leggi razziali, la bambina conoscerà la mamma e il fratello maggiore cinque anni dopo. Per sfuggire alle persecuzioni che investono anche i figli di genitori misti, infatti, raggiungeranno il padre in Abissinia. Lo conoscerà solo dopo sette anni, al rimpatrio.

Accudita da bonari anziani parenti a Villimpenta, tra le risaie mantovane, nell'autunno del'43, proprio quando la campagna antisemita passa dalla discriminazione alla persecuzione, sarà costretta a trasferirsi in treno con la mamma-maestra a Manerbio, nella bigotta provincia bresciana. La bambina dall'identità espropriata e mai consolidata non sarà marchiata con la stella gialla cucita sugli abiti. Così, proprio durante il viaggio, dovrà pronunciare all'ufficiale nazista un nome e cognome che non le appartengono. E nel suo ulteriore peregrinare dalla campagna bresciana alla città, senza che nessuno le spieghi le ragioni, si percepirà come un'apolide, una senza luogo, lontana senza sapere da dove. Loro sono "i forestér". E la conferma: il non esserci corrisponde alla sua collocazione nel mondo.




La bambina invisibile, non esistendo, si sente al sicuro. Sceglierà l'esilio volontario nel pianeta dell'immaginazione. Altera, corpo asciutto, zeppe di sughero, labbra rosso carminio, un aspetto da cinema, antifascista e miscredente, vedrà la mamma per la prima volta con gli occhi del paese, con la stessa estraneità e la stessa diffidenza.

La sente del resto come una non-mamma, dal cuore secco, nervosa, aggressiva, maschile. Fuma, legge il giornale, viaggia, ascolta i comunicati di radio Londra. Tuttavia, garantisce alla famiglia il necessario: spezza la legna per la stufa, fa il pane, il burro, prepara il sapone, tratta con il padrone di casa e i carabinieri.

Nell'autunno del '44, l'inizio della scuola con la mamma-maestra, ancora più rigida con la figlia per dimostrare a tutti che non le concede preferenze, toglie alla piccola ogni speranza di rinnovamento: non completerà la quinta elementare, per accudire la sorellina.

Intanto, gli stereotipi ingabbiano l'infanzia. Vaga, imprecisa, distratta, dicono assomigli alla nonna.

Una spilla in regalo con raffigurata un'oca - invece per il fratello geniale un libro - le varrà l'epiteto di piccola guardiana d'oche. Il burattinaio e l'asino stampati sulla cartella di cartone annunciano il suo insuccesso scolastico, mentre comincia a sentirsi cattiva come Pinocchio ed esposta alla vergogna come l'asino.

Ma la bambina con le antenne annusa il pericolo incombente. In assenza di presenze affettive, anche se dimenticata, scopre il bisogno di essere accudita e si cura da sé. Ama il bambolotto brutto, non piace a nessuno, e perciò le assomiglia: l'accudimento alla bambola è un accudimento di sé. Esce dall'autoesilio nel quale si è rifugiata con l'immaginazione. Capisce che il gioco solitario in presenza di un'amica comprende la solitudine. Così si apre agli altri.

A Brescia, la maestra non sarà più la mamma. Per la bambina, l'occasione di riprendere gli studi interrotti è l'inizio di una rivoluzione interiore. La vera accoglienza da parte della nuova insegnante, l'apprezzamento della sua intelligenza, l'orgoglio di imparare, il gusto della lettura dischiudono una vitalità tenuta troppo a lungo compressa. La bambina ha scoperto la sua stella, e si apre alla vita.

"Senza rischi non si cresce e chi non ha mai affrontato il dolore non ha potuto produrre anticorpi che difendano dallo sconforto e dalla disperazione".

Un invito a leggere e ascoltare il bambino che è in noi, per capire, con partecipazione empatica, chi ci sta accanto, ma senza impedire a bambine e bambini di confrontarsi con le difficoltà del mondo reale.

Come in una lunga lettera rivolta a lettrici e lettori, l'autrice sollecita gli adulti a guardare all'infanzia come un'opportunità: nonostante tutto, sa trovare le risorse interiori per rafforzarsi e crescere forte e libera. Bambine e bambini sanno capire come attrezzarsi per sfidare la precarietà del vivere. E questa, per gli adulti, è proprio una bella confortante notizia.

***Claudia Piccinelli***




Roberto Ambrosoli

# Pensieri indiani



di **Orso in Piedi**, **un Capo Indiano**, **Ohiyesa** e **Cervo Zoppo**
a cura di **Valeria Giacomoni**

***Ci sono varie civiltà che mi hanno sempre affascinato, tra queste gli Indiani d'America dei quali purtroppo conosciamo solo la fine e le battaglie per mantenere un minimo territorio e continuare a vivere secondo le loro tradizioni. Leggendo della loro vita in armonia con la natura, mi sono chiesta spesso come sarebbe il mondo se fossimo figli di quella cultura piuttosto che della spietata colonizzazione dell'uomo bianco. Le parole che vi cito sono arrivate a me senza averle cercate, come succede a volte che arriva qualcosa perché sí... perché vuole dire qualcosa. In questo caso le parole sono ancora più dense di significato quando comprendiamo l'uso parco che ne fa questo popolo, fermamente convinto dell'importanza del silenzio. E confermano, a mio avviso, come l'educazione sia il veicolo di trasmissione di una cultura, e dove possiamo lavorare per cambiare la nostra.***

***Valeria Giacomoni***

**L'educazione al silenzio,** al tacere, iniziava molto presto.
Insegnavamo ai nostri bambini a sedere in silenzio e a gioirne. Noi insegnavamo loro a utilizzare i sensi, a percepire i diversi odori, a guardare quando all'apparenza non c'era nulla da vedere, e ad ascoltare con attenzione, quando tutto appariva totalmente tranquillo.
Un comportamento esagerato, appariscente, noi lo respingevamo come falso e un uomo che parlava senza pause, era considerato maleducato e distratto.
Un discorso non veniva mai iniziato precipitosamente nè condotto frettolosamente.
Nessuno poneva affrettatamente una domanda, fosse stata anche molto importante, e nessuno era costretto ad una risposta. Il vero modo cortese di iniziare un discorso era un momento di silenziosa riflessione insieme; ed anche durante i discorsi, facevamo attenzione ad ogni pausa, nella quale l'interlocutore rifletteva e pensava. Per i Dakota il silenzio era eloquente. Nella disgrazia e nel dolore, quando la malattia e la morte offuscavano la nostra vita, il silenzio era un segno di stima e di rispetto; altrettanto quando ci colpiva l'incantesimo di qualcosa di grande e degno di ammirazione.
Per i Dakota il silenzio aveva una forza ben più grande della parola.

*Orso In Piedi*

**Noi amiamo il silenzio,**
non ci disturba.
Quando il topo
gioca vicino a noi,
quando il vento nel bosco
fa frusciare le foglie,
noi non abbiamo paura.

*Dal discorso di un Capo Indiano al Governatore della Pennysilvania, 1796*

**Quando ero bambino,** capivo di dare e di dividere; da quando sono stato civilizzato, ho disimparato queste virtù. Io vivevo una vita naturale, ora ne vivo una artificiale. Allora ogni bel ciottolo era prezioso per me e nutrivo un profondo rispetto per ogni albero.
L'abitante indigeno dell'America univa alla sua fierezza un'eccezionale umiltà- la superbia era estranea al suo essere e ai suoi insegnamenti. Egli non sollevava mai la pretesa che la capacità di esprimersi col linguaggio fosse una dimostrazione della superiorità dell'essere umano sulle creature senza la parola; proprio al contrario, egli vedeva in questo un pericolo. Egli credeva fermamente nel silenzio - il simbolo della perfetta armonia. Il tacere del silenzio rappresentavano per lui l'equilibrio di corpo, mente e Anima. Se chiedi a un indiano: "Che cos'è il silenzio?", ti risponderà: "Il Grande Mistero". "Il Sacro Silenzio è la Sua Voce". E se gli chiedi "Quali sono i frutti del silenzio?", ti risponderà così:
"Autocontrollo, vero coraggio e perseveranza, pazienza, dignità e profondo rispetto."
Il vecchio Capo Wabashaw diceva: "Sorveglia la tua lingua in gioventù, allora, forse, nella vecchiaia regalerai un pensiero saggio al tuo popolo."

*Ohiyesa*

**Prima che arrivassero i nostri fratelli bianchi** per fare di noi degli uomini civilizzati, non avevamo alcun tipo di prigione. Per questo motivo non avevamo nemmeno un delinquente.
Senza una prigione non può esservi alcun delinquente.
Non avevamo nè serrature, nè chiavi e perciò, presso di noi non c'erano ladri.
Quando qualcuno era così povero, da non possedere cavallo, tenda o coperta, allora egli riceveva tutto questo in dono.
Noi eravamo troppo incivili per dare grande valore alla proprietà privata. Noi aspiravamo alla proprietà solo per poterla dare agli altri. Noi non conoscevamo alcun tipo di denaro e di conseguenza il valore di un essere umano non veniva misurato secondo la sua ricchezza.
Noi non avevamo delle leggi scritte depositate, nessun avvocato e nessun politico, perciò non potevamo imbrogliarci l'uno con l'altro.
Eravamo messi veramente male, prima che arrivassero i bianchi, e io non mi so spiegare come potevamo cavarcela senza quelle cose fondamentali che -come ci viene detto- sono così necessarie per una società civilizzata.

*Cervo Zoppo*

*testi tratti da "Sai che gli alberi parlano? La saggezza degli Indiani d'America" trovato casualmente davanti a casa...* *V.G.*

# ELENCO PUNTI VENDITA




"A" si dovrebbe trovare in questi punti-vendita. Le librerie (che nell'elenco sono sottolineate) sono in parte rifornite dalla Diest di Torino. Per favore, segnalateci tempestivamente eventuali imprecisioni o mancanze, scrivendo, telefonando o faxando (recapiti in 2ª di copertina).

## Abruzzo

**Chieti** CSL Camillo Di Sciullo (v. Porta Pescara 27); **Pescara** ed. v. l'Aquila; **Roseto** (Te) Ubik.

## Basilicata

**Potenza** Magnetica, ed. v.le Firenze 18; **Castel Lagopesole** (Pz) ed. v. A. Costa.

## Calabria

**Reggio Calabria** Universalia, ed. p. Camagna; **Catanzaro** ed. v. T. Campanella 47 (S. Antonio); **Cosenza** ed. degli Stadi; **Acri** (Cs) Germinal.

## Campania

**Napoli** Eva Luna (p. Bellini 72), Centro studi libertari (vico Montesanto 14 – 081/5496062), Ass. Arcobaleno Fiammeggiante (vico S. Pietro a Majella 6); **Marigliano** (Na) Quilombo (via G. Bruno 38); **Avellino** Nuova libreria Russomanno; **Quarto** Librerie Coop; **San Felice a Cancello** (Ce) ed. Parco Pironti; **Salerno** Bottega Equazione (v. Iannelli 20), Centro Sociale autogestito Asilo Politico (v. Giuliani 1); ed. stazione ferroviaria FS; Osteria Il Brigante (v. Fratelli Linguiti 4).

## Emilia-Romagna

**Bologna** Circolo Berneri (Cassero di Porta Santo Stefano); Centro sociale X M24 (v. Fioravanti 24); Modo Infoshop; Associazione Liberi Pensatori (v. Zanolini 41), ed. Due Torri v. Rizzoli 9, ed. via Gallarate 105, ed. via Corticella 124, ed. Pianeta Rosso (via Zamboni 24 G - Università); **Imola** (Bo) ed. v. Emilia (portico del passeggio), ed. v. Emilia (centro cittadino), Gruppi anarchici imolesi (v. fratelli Bandiera 19, 0542 25743); **Monghidoro** (Bo) ed. p. Ramazzotti 4; **Ferrara** La Carmelina (v. Carmelino 22); **Forlì** ed. Corso Garibaldi 129; **Modena** Libera Officina (v. del Tirassegno 7); Circolo La Scintilla (v. Attiraglio 66); Spazio Libertario Stella Nera (v. Folloni 67A); **Carpi** (Mo) La Fenice; **Ponte Motta di Cavezzo** (Mo) Il tempo ritrovato (v. Cavour 396); **Piacenza** Alphaville, Fahrenheit 451, ed. viale Dante 48; ed. p. San Francesco (centro); ed. strada Gragnana 17 G (loc. Veggioletta); **Ravenna** ed. v. Paolo Costa; **Faenza** (Ra) Moby Dick; **Reggio Emilia** del Teatro, Circolo anarchico (v. Don Minzoni 1b), Archivio/Libreria della Federazione Anarchica di Reggio Emilia (p. Magnanini Bondi); **Massenzatico** circolo "Cucine del Popolo".

## Friuli/Venezia Giulia

**Pordenone** Circolo Zapata (v. Pirandello 22, sabato 17.30/20); **Ronchi** (Go) Linea d'ombra (p. Berlinguer 1); **Trieste** Gruppo Anarchico Germinal (v. del Bosco 52/a); In der Tat.

## Lazio

**Roma** Akab, Anomalia, Associazione Occupiamoci di... (v. Offanengo 19 b); Fahrenheit, Odradek, Lo Yeti, Contaminazioni; Yelets, ed. largo Preneste, ed. v. Olevano Romano, 41 ed. via Saturnia, ed. p. Sor Capanna, ed. piazza Vittorio Emanuele di fronte al n. 85, Torre Maura Occupata (v. delle Averle 18), Infoshop Forte Prenestino (v. Federico Delpino), Biblioteca L'Idea (v. Braccio da Montone 71/a), banco libri al Mercato di piazza Pigneto (ogni quarta domenica del mese), Teatro Ygramul (via N.M. Nicolai 14), gruppo C. Cafiero, sede 19 luglio (v. Rocco da Cesinale 18 - Garbatella), Lettere e Caffè (v. San Francesco a Ripa 100-10); Vineria letteraria Shakespeare & Co. (v. dei Savorgnan 72); **Albano Laziale** (Rm) Baruffe (p.zza Carducci, 20); **Manziana** (Rm); Coord. Magma (p. dell'Olmo 13); **Latina** ed. v.le Kennedy 11.

## Liguria

**Genova** emporio Via del Campo 29 rosso, San Benedetto, La Passeggiata LibroCaffè (p. di S. Croce 21r), ed. v. di Francia (altezza Matitone – Sampierdarena), Archivio storico e Centro di documentazione "M. Guatelli" (v. Bologna 28r – apertura sabato mattina ore 10-12); **Camogli** (Ge) Ultima spiaggia; **San Salvatore di Cogorno** (Ge) ed. v. IV Novembre; **Dolceacqua** (Im) L'insurreale (via della Liberazione 10); **La Spezia** Il contrappunto (v. Galilei 17, 0187 731329); **Sarzana** (Sp) La mia libreria (v. Landinelli 34); **Albenga** (Sv); ed. v. Piave (vicino uffici ASL).

## Lombardia

**Milano** Baravaj/Osteria dell'Utopia (v. Vallazze 34), Calusca, Cuem, Cuesp, Odradek, Gogol & Company, Utopia, ed. stazione metro Moscova, ed. stazione metro Lanza, ed. v. Morosini, ed. v. Savona, ed. v. Lorenteggio 3, ed. v. Bergognone, ed. v. Morosini 2, ed. v. Prestinari 6, ed. v. Solari ang. Stendhal, Centro studi libertari (v. Rovetta 27, 02/26143950), Circolo anarchico "Ripa dei malfattori" (v. Ripa di Porta Ticinese, 83); Gruppo Bruzzi-Malatesta (v. Torricelli 19, 02/8321155), Federazione Anarchica Milanese (v.le Monza 255), Cascina autogestita Torchiera (p. Cimitero Maggiore 18), Associazione Elicriso (v. Vigevano 2/a), Lega Obiettori di Coscienza (v. Pichi 1); **Arcore** (Mb) circolo ARCI Blob; **Brugherio** (Mi) Samsara (v. Increa 70); **Inzago** ed. via Padana Superiore ex SS 11; **Magenta** (Mi) ed. via Roma 154; **Mezzago** (Mi) Bloom, ed. v. Concordia 9; **Novate Milanese** (Mi) ed. v. Repubblica 75; **Segrate** (Mi) Centro sociale Baraonda (v. Amendola 1); **Sesto San Giovanni** (Mi) ed. via Rovani angolo via Risorgimento; **Bergamo** coop. soc. Amandla; **Brescia** Rinascita, Gruppo anarchico Bonometti (v. Borgondio 6), ed. v. Trento 25/b; **Erba** (Co) ed. v. S. Bernardino; **Cremona** Centro sociale autogestito Kavarna (v. Maffi 2 - q.re Cascinetto); **Lodi** Sempreliberi, Sommaruga, ed. v.le Pavia; **Pavia** ed. stazione ferroviaria FS, circolo ARCI via d'acqua (v. Bligny 83); **Vigevano** (Pv) ed. stazione FS; **Chiavenna** (So) ed. p. Bertacchi 5; **Novate Mezzola** (So) ed. via Roma 32; **Varese** ed. v. B. Luini 23; **Castelseprio** (Va) Mercatino dell'usato, 2ª domenica, banco n. 69; **Saronno** (Va) Pagina 18.

## Marche

**Ancona** Circolo Malatesta (v. Podesti 14/b); **Fabriano** (An) ed. v. Riganelli 29; **Jesi** (An) Wobbly; **Civitanova Marche (Mc)** Arcobaleno; **San Benedetto del Tronto** (Ap) Carton City; **Fermo** Ferlinghetti, Incontri; **Pesaro** Il Catalogo, Zona Ufo (v. Passeri, 150); **Urbino** Domus Libreria; **Fano** (Pu) Circolo Papini (via Garibaldi 47), Alternativa Libertaria (piazza Capuana 4), Libreria del Teatro; **San Lorenzo in Campo** (Pu) il Lucignolo (v. Regina Margherita); **Treia** (Mc) ed. c.so don Minzoni 13.

## Molise

**Campobasso** Caffetteria Morelia (v. Monsignor Bologna 15); **Larino** (Cb) Frentana.

## Piemonte

**Torino** Comunardi, Bancarella del Gorilla (Porta Susa ang. v. Cernaia); Alberti Copyright (v. Fidia 26); Gelateria Popolare (v. Borgo Dora 3); Federazione Anarchica Torinese (c.so Palermo 46); il Molo di Lilith (v. Cigliano, 7); **Bussoleno** (To) La città del sole; **Germagnano** (To) ed. v. C. Miglietti, 41; **Leinì** (TO), ed. via Lombardore 8; **Rivoli** (To) Coop. Il Ponte (v. Santa Croce 1/A); **Torre Pellice** (To) ed. v. Arnaud 13; **Alessandria** ed. v. Cavour, ed. v. Dante, ed. di fronte alla stazione ferroviaria, ed. p. Matteotti; **Biella** Robin, il Libro; **Castello di Annone** (At) ed. via Roma 71; **Cossato** (Bi) ed. v. Mazzini 77; **Alba** (Cn) Milton; **Novara** Circolo Zabrinsky Point (v. Milano 44/a), ed. p. delle Erbe; **Vercelli** ed. Supermercato Iper; **Borgo d'Ale** (Vc) Mercatino dell'antiquariato, 3ª domenica, banco n. 168.

## Puglie

**Bari** ed. Largo Ciaia (stazione bus), ed. v. Cardassi 78 ang. v. Abbrescia 56; **Altamura** (Ba) Feltrinelli; **Barletta** (Ba) ed. F. D'Aragona 57; **Bisceglie** (Ba) ed. corso Garibaldi (c/o bar Meeting); **Molfetta** (Ba) ed. Laltraedicola (v. Terlizzi), ed. v. Cardassi 78 ang. v. Brescia; **Ruvo di Puglia** (Ba) l'Agorà - Biblioteca delle Nuvole (c. Cavour 46); **Fasano** (Br) Libri e Cose; **Foggia** Csoa Scurìa (via da Zara 11); **Francavilla Fontana** (Br) Urupia (contrada Petrosa, 0831/890855); **Lecce** ed. Massimo Giancane (v.le Lo Re 27/A), Officine culturali Ergot; **Monteroni di Lecce** (Le) Laboratorio dell'Utopia; **Taranto** Dickens, Ass. Lo Scarabeo (v. Duomo 240), ed. v. Liguria 41; **Ginosa** (Ta) ed. viale Martiri d'Ungheria 123; **Manduria** (Ta) Circolo ARCI.

## Sardegna

**Cagliari** Cuec (v. Is. Mirrionis 9); Libreria del Corso (c. V. Emanuele, 192-b); Tiziano (v. Tiziano 15); **Sassari** Max 88; Messaggerie sarde; **Alghero** (Ss) ResPublica (piazza Pino Piras - ex caserma); **Porto Torres** (Ss) Centro Sociale Pangea (v. Falcone Borsellino 7 - ex bocciodromo comunale); **Serrenti** (Vs) ed. v. Nazionale ang. viale Rinascita.

## Sicilia

**Palermo** Garibaldi (v. Paternostro ang. p. Cattolica); **Catania** Teatro Coppola (via del Vecchio Bastione 9); **Nicosia** (En) Agorà; **Ragusa** Società dei Libertari (v. Garibaldi 2/A); **Comiso** (Rg) Verde Vigna (c. Billona 211, vicino ex-base Nato); **Avola** (SR) Libreria Urso.

## Toscana

**Firenze** Ateneo Libertario (Borgo Pinti 50 rosso, apertura: lunedì-sabato ore 16-20); Centro Socio-Culturale D.E.A. (v. degli Alfani, 34/36r); C.P.A. Firenze Sud (v. Villamagna 27a); Feltrinelli Cerretani, bottega EquAzione (v. Lombardia 1-P); ed. p. S. Marco; CSA ex-Emerson; Marabuk (v. Maragliano 29); Parva Libraria; **Empoli** (Fi) Rinascita (via Ridolfi 53); **Sesto Fiorentino** (Fi) Associazione culturale Arzach (v. del Casato 18); **Arezzo** ed. v. San Jacopo; **Livorno** Belforte, Federazione Anarchica (v. degli Asili 33); **Lucca** Centro di documentazione (v. degli Asili 10); **Forte Dei Marmi** (Lu) ed. p. Garibaldi; **Viareggio** (Lu) ed. v. Fratti ang. v. Verdi; **Carrara** (Ms), Circolo culturale anarchico (v. Ulivi 8); **Pisa** Tra le righe (v. Corsica 8); Biblioteca F. Serantini (331/1179799); Coordinamento anarchici e libertari di Pisa e Valdera (vicolo del Tidi 20); **Pistoia** Centro di documentazione (v. S. Pertini, all'interno della Biblioteca San Giorgio); **Volterra** (Pi) Spazio libertario Pietro Gori - Kronstadt (v. don Minzoni 58).

## Trentino

**Trento** Rivisteria.

## Umbria

**Perugia** L'altra libreria; **Ponte San Giovanni** (Pg), ed. stazione FS; **Spello** (Pg) edicola, bottega L'angolo del Macramè; **Orvieto** (Tr) Parole Ribelli.

## Valle d'Aosta

**Aosta** Aubert.

## Veneto

**Marghera** (Ve) Ateneo degli Imperfetti (v. Bottenigo 209); ed. p. Municipio; **Mestre** (Ve), Fuoriposto (v. Felisatti 14); **Rovigo** ed. p. Merlin 38; **Treviso** Libreria Acquatorbida c/o Casa dei Beni Comuni (v. Zermanese, 4); **Castelfranco Veneto** (Tv) Biblioteca Libertaria "La Giustizia degli Erranti" (v. Circonvallazione ovest 23/a, tel. 0423 74 14 84); **Verona**, ed. v. Borgo Trento 35/3, ed. v. Massalongo 3-A, Biblioteca Giovanni Domaschi (Salita San Sepolcro 6b), LibertAutonomia c/o edicola (v. Carlo Cipolla 32 D); **Nogara** (Vr) Osteria Il Bagatto; **Vicenza** Librarsi; **Padova** ed. piazza delle Erbe (vicino fontana); **Bassano del Grappa** (Vi) La Bassanese, ed. Serraglia p.le Firenze, ed. Chiminelli v. Venezia; **Lonigo** (Vi) ed. sottoportico piazza Garibaldi; **San Vito di Leguzzano** (Vi) Centro Stabile di Cultura (v. Leogra); Il Librivendolo - libreria ambulante (il.librivendolo@libero.it).

## Argentina

**Buenos Aires** Fora (Coronel Salvadores 1200), Biblioteca Popular "José Ingenieros" (Juan Ramirez de Velasco 958).

## Australia

**Sydney** Jura Books (440 Parramatta Rd, Petersham).

## Austria

**Vienna** Anarchistische Bibliothek und Archiv Wien (Lerchenfelder Straße 124-126 Tür 1a); **Innsbruck** Cafè DeCentral (Hallerstr. 1)

## Canada

**Montreal** Alternative (2033 Blvd. St. Laurent).

## Francia

**Besancon** L'autodidacte (5 rue Marulaz); **Bordeaux** du Muguet (7 rue du Muguet); **Grenoble** Antigone (22 rue des Violettes); **Lyon** La Gryffe (5 rue Gripphe), La Plume Noire (rue Diderot); **Marseille** Cira (50 rue Consollat); **Paris** Publico (145 rue Amelot), Quilombo (23 rue Voltaire).

## Germania

**Berlino** A-Laden (Brunnen Str.7); Buchladen Schwarze Risse (Gneisenaustr. 2A, 030/6928779); **Monaco di Baviera** Kafe Marat (Thalkirchner Str. 104 - Aufgang 2).

## Giappone

**Tokyo** Centro Culturale Lo Studiolo, Hachioji Shi, (Sandamachi 3-9-15-409).

## Grecia

**Atene** "Xwros" Tis Eleftheriakis Koultouras, (Eressoy 52), Exarchia

## Olanda

**Amsterdam** Het Fort van Sjakoo (Jodenbreetstraat 24).

## Portogallo

**Lisbona** Biblioteca dos Operàrios e Empregados da Sociedade Geral (Rua das Janelas Verdes, 13 - 1° Esq)

## Repubblica ceca

**Praga** Infocafé Salé (Orebitská 14)

## Spagna

**Barcellona** Le Nuvole - libreria italiana (Carrer de Sant Luis 11); Rosa de Foc (Joacquin Costa 34 - Baixes); Acciò Cultural (c/Martinez de la Rosa 57); El Local (c. de la Cera 1 bis); **Madrid** Lamalatesta (c/Jesus y Maria 24).

## Stati Uniti

**Portland** (OR) Black Rose Bookstore (4038 N. Mississippi Avenue)

## Svizzera

**Locarno** Alternativa; **Losanna** Cira (av. Beaumont 24); **Lugano** Spazio Edo - CSOA Molino (v. Cassarate 8, area ex-Macello)

# 9999 fine pena mai

di Carmelo Musumeci

# La tortura delle torture.

## L'isolamento diurno degli ergastolani

*Al colpevole di più delitti, ciascuno dei quali importa la pena dell'ergastolo, si applica la detta pena con l'isolamento diurno da sei mesi a tre anni.*

Articolo 72 del Codice Penale

Da qualche tempo si parla dell'introduzione nel codice penale italiano del reato di tortura e anche dell'abolizione della pena dell'ergastolo, questo soprattutto grazie alle parole di papa Francesco, che l'ha definita "Pena di Morte Nascosta".

Si comincia finalmente anche a parlare dei particolari regimi carcerari a cui sono sottoposti molti detenuti da decenni. Nessuno però parla mai, o ne parla troppo poco, della crudeltà dell'isolamento diurno a cui vengono sottoposti gli ergastolani quando le loro sentenze diventano definitive.

Lo voglio fare adesso io, ricordando quando ero sottoposto al regime di tortura del 41 bis, nel lontano 1995 nel carcere dell'isola dell'Asinara, e mi applicarono la sanzione penale dell'isolamento diurno della durata di diciotto mesi.

Molti prigionieri soffrono in silenzio e non amano raccontare il loro dolore, io lo scrivo per combatterlo meglio.

Un giorno un brigadiere e due guardie mi vennero a prendere nella mia cella, che dividevo con altri tre compagni. Mi portarono nell'apposita sezione per applicarmi l'isolamento diurno. Mi ricordo che la cella puzzava di urina. C'erano ragnatele negli angoli delle pareti, escrementi di topo ovunque sparsi sul pavimento. La porta della cella era sbarrata da un cancello arrugginito e da uno spesso portone di ferro grigiastro, con uno spioncino per passare il cibo.

Potevo fare una sola ora d'aria al giorno dentro un cortile circondato da pareti di cemento e con una spessa rete metallica sopra la testa. Talmente fitta che i raggi del sole facevano fatica a penetrare e la pioggia a toccare il suolo. Ricordo che c'era un silenzio da cimitero, gli unici rumori che sentivo erano quelli degli scarponi delle guardie che, quando si ricordavano che c'ero, passavano per controllare s'ero vivo o morto.

Passarono settimane e mesi. Tentavo di dormire tutto il giorno e tutta la notte, perché quando ero sveglio pensavo, se pensavo ricordavo e se ricordavo la mia mente andava a quando ero un uomo libero e felice con la mia compagna e i miei figli.

Poiché avevo anche la censura della corrispondenza, per un certo periodo non mi passarono le lettere da casa. E mi sentii solo e abbandonato, dalla mia famiglia, dall'umanità e pure da Dio. Neppure Lui in quel periodo si degnava mai di rispondermi, solo adesso mi è venuto il dubbio che forse non l'ha fatto perché in quel tempo non avrei mai tentato di ascoltarlo.

### Diritti dichiarati e diritti applicati

Mi ricordo che in me non c'era più nulla. E avevo perso la cognizione del tempo. Ad un certo punto per non impazzire incominciai a parlare da solo per tenermi compagnia. E il mio cuore iniziò a costruirsi castelli di sabbia virtuali, d'amore con la mia compagna e con i miei figli, per proteggere la mia mente. Per dieci mesi smisi persino di andare all'aria. E quando, dopo un anno e sei mesi d'isolamento diurno, mi spalancarono il blindato e il cancello per portarmi in compagnia, mi sembrò che mi stavano facendo uscire da una tomba.

Ora, con l'introduzione del nuovo regolamento del 30 giugno 2000 (n. 230) è previsto che *L'isolamento diurno nei confronti dei condannati all'ergastolo non esclude l'ammissione degli stessi alle attività lavorative, nonché di istruzione e formazione diverse dai normali corsi scolastici, e alle funzioni religiose* ma grande è sempre la differenza tra i diritti dichiarati e quelli applicati nelle carceri italiani. E purtroppo la maggioranza degli ergastolani continuano a scontare la sanzione penale dell'isolamento diurno come cadaveri sepolti vivi.

Carmelo Musumeci
Carcere di Padova 2015
www.carmelomusumeci.com

# Antropologia e *pensiero libertario*

di **Andrea Staid**

## Un mondo di condivisione

Anche su questo numero della rubrica torno su un tema che ho trattato ormai più volte, il *dono* e la *condivisione*. Questa volta prendo spunto da una pubblicazione curata da uno dei migliori festival italiani, *I dialoghi sull'uomo* di Pistoia diretti da Giulia Cogoli. Si tratta di un agile volume dal titolo esplicativo; *L'arte della condivisione. Per un'ecologia dei beni comuni* (UTET, 2015). In questo testo di sole 113 pagine trovano spazio numerosissimi spunti anche perché è un'opera collettanea di ben otto autori. Cercherò brevemente di parlare degli spunti più interessanti dei vari autori che hanno scritto nel testo.

Il libro si apre con la penna di un caro amico antropologo Marco Aime, il suo pezzo potrebbe sembrare un fuori tema perché al lettore che prende in mano questo testo sulla condivisione verrebbe subito da pensare alle società primitive, a Malinowski e il suo *kula*, quello scambio simbolico di doni effettuato nelle isole Trobriand (nell'Oceano Pacifico) tra le popolazioni di queste isole che è basato su un rapporto di fiducia, oppure potremmo pensare alle trattazioni di Pierre Clastres e invece Aime inizia il suo scritto con una citazione di intellettuali antifascisti al confino. Precisamente prende in prestito le parole di Altiero Spinelli, Ernesto Rossi ed Eugenio Colorni che confinati dal regime fascista a Ventotene redassero in quelle lunghe giornate di prigionia un testo importante: *Per un'Europa libera e unita. Progetto d'un manifesto*, quello che è passato alla storia come il *Manifesto di Ventotene*.

In questo scritto mentre in tutto il mondo si combattevano feroci e decisive battaglie contro il nazismo, questi antifascisti riflettevano su come porre fine non solo ai totalitarismi, ma anche all'egemonia del capitale seguendo una via nuova, che superasse gli interessi particolari dei singoli stati. Quella che si immaginavano era un'Europa, un mondo per tutti, un mondo di condivisione, pace ed uguaglianza. A questo punto capiamo perché lo scritto di Aime non solo non è un fuori tema ma è anche un ponte con il contemporaneo, con quello che è sotto i nostri occhi quotidianamente, ovvero un mondo che non è stato in grado di creare uguaglianza e condivisione e in questo testo l'autore sostiene con forza che o cambiamo rotta e lavoriamo tutti insieme per creare un mondo di accoglienza e condivisione come quello sognato dagli antifascisti di Ventotene, o cominciamo a costruire un progetto di solidarietà diffusa e il riconoscimento di tutti gli individui come esseri umani oppure il futuro sarà tragico.

Il secondo saggio è invece una conversazione tra Adriano Favole e Matteo Aria che ci espongono le differenze che passano tra dono e condivisione e ci spiegano anche con semplici esempi perché la condivisione è una componente importante del legame sociale. In questo testo si sottolinea come la ricerca dell'utile non possa essere l'unica spiegazione del comportamento umano. A differenza del dono però, la condivisione non implica il possesso e neppure l'obbligo di ricambiare, la condivisione caratterizza tutte quelle situazioni in cui gli "io" si dissolvono in un "noi". Gli autori di questo saggio sottolinenao i pericoli di un'economia del dono e si fanno sostenitori del concetto più aperto e libertario di condivisione.

Il terzo saggio scritto da Remo Bodei filosofo della UCLA di Los Angeles si chiede se è un utopia l'idea di un mondo condiviso. Nel suo scritto analizza il cambiamento delle "nostre" città



e si pone delle domande sulla condivisione dei beni primari, la sua conclusione partendo da una citazione di italo Calvino tratta da *Le città invisibili* è che sicuramente vorremmo tutti vivere in una città che realizzi i desideri dei cittadini, favorire una condivisione di forme di vita tra loro compatibili anche differenti ma non antagonistiche, insomma un ideale assolutamente da perseguire ma con la consapevolezza della sua difficoltà.

Andando avanti nel testo troviamo il contributo del filologo e linguista Luca Serianni che apporta un'analisi della condivisione linguistica nel nostro paese, una condivisione che prende l'avvio dal passato, dall'"italiano pidocchiale" del XVI secolo, una negazione di una purezza originaria anche nel campo linguistico che come tutti i fenomeni culturali sono sempre in dialogo con l'altro.

Non poteva mancare un ragionamento del teorico della "decrescita felice" Serge Latouche Il filosofo ed economista francese analizza il rapporto tra ecologia, economia e filosofia. Per Latouche quello che sta accadendo in campo ambientale, economico e sociale, è il risultato di una concezione di progresso che non tiene conto dei limiti naturali e temporali e che alla cooperazione sostituisce la competizione ed il conflitto. Bisogna invertire la rotta prima di altre emergenze e disastri a cui potrebbero corrispondere svolte autoritarie, il cambiamento è ancora possibile ma ciò implica una metamorfosi culturale ed una presa di coscienza urgente sull'importanza del concetto della condivisione in senso profondamente sociale e comunitario. Concorda con Lautouche un altro autore Alain Caillé che da più di trent'anni anima La Revue du M.A.U.S.S. (Movimento anti-utilitarista nelle scienze sociali) sviluppa quello che definisce un "paradigma del dono", seguendo il famoso Saggio sul dono di Marcel Mauss, in cui ritiene vadano cercati non soltanto i fondamenti possibili di una scienza sociale in generale, ma anche le basi di un'alternativa ideologica al neoliberismo. Secondo Caillé non avremo nessuna possibilità di vincere il capitalismo finanziario e speculativo – che è il principale responsabile delle crisi economiche, sociali, ambientali e morali che stiamo vivendo – se non sapremo prospettare un altro modo di pensare e di abitare il nostro mondo.

Saggio stimolante quello di Laura Bosio docente di tecnica della scrittura che attraversa la tradizione letteraria ponendo come filo conduttore il concetto di condivisione con l'altro attraverso la partecipazione. Una partecipazione data dallo sguardo che implica l'apertura nell'altro e la sconfitta della solitudine. Gli occhi aperti sull'individuo come forma di attenzione che porta ad indagare di continuo ciò che succede intorno alle relazioni umane con la consapevolezza che deriva dal guardare rendendosi conto di ciò che si vede. La scrittrice prende in esame la poetica, lo spirituale e la letteratura per descrivere ciò che nell'uomo è una forma naturale e innata di empatia: il sentire l'altro con gli occhi, il condividere gli sguardi.

Un saggio ricco di riflessioni, tanti ingredienti per riflettere sulla possibilità di costruire un mondo di condivisione e non di profitto e sfruttamento. L'arte di condividere è una strategia importante e di grandissima attualità. La condivisione, il mettere in comune risorse e opinioni, è alla base della convivenza umana e animale. Elemento costitutivo dell'umanità e di molti aspetti della contemporaneità, il condividere si contrappone all'individualismo possessivo, alla competizione e al consumismo.

*Andrea Staid*

---

# La guida *apache*

di **Nicoletta Vallorani**

## Guardarsi negli occhi

La prima cosa che ho tentato di insegnare alle mie figlie, quella che cerco di far capire ai miei studenti, quel che mi preme in ogni conversazione è che si parli guardandosi negli occhi.

Le due persone coinvolte in ogni dialogo - chi dice e chi ascolta - devono essere collegate da un ponte di sguardi, perché questo traduce prima di tutto il rispetto, il riconoscimento della presenza dell'altro e, da parte di chi parla, il coraggio di dire e la consapevolezza di quel che si dice. È, questa, una regola elementare del discorso. Ogni sua effrazione, come scrive Michel Foucault e come conferma la nostra vita quotidiana, rivela uno squilibrio, la cui spiegazione più elementare sta nel mancato riconoscimento dell'esistenza dell'altro, troppo insignificante o troppo superiore per poter essere guardato.

Perciò mi colpisce leggere, nell'editoriale del numero speciale del quotidiano danese *Dagbladet Information*, commentato da *The Guardian* e da *Internazionale*, che "Per i politici, i rifugiati sono solo un problema da risolvere il prima possibile, e molti preferiscono farlo senza mai guardarli negli occhi".

*Dagbladet Information* ha fatto una cosa insolita e, nel contesto della bizzarra fortezza in cui vorremmo trasformare l'Europa, straordinariamente efficace nella sua semplicità. Ha affidato un intero numero del giornale a 12 rifugiati, nel loro paese d'origine giornalisti di mestiere, facendosi da parte perché l'Altro potesse parlare con la sua voce.

Ora, la scelta è rivoluzionaria, e mi dispiace che non se ne parli di più. La prassi consueta, senza dubbio più frequente nei servizi giornalistici come nelle narrazioni della migrazione, è l'appropriazione, totale o parziale, della voce del migrante.

Accade spesso, e forse inevitabilmente, nei reportage giornalistici. Chi approda alle rassicuranti (ma poi non troppo) coste dell'Europa, al massimo parla, nelle rappresentazioni, con voce spezzata o nella elementare e disperata sintassi del pianto. L'oggetto della rappresentazione giornalistica finisce per essere soprattutto questo: la disperazione inarginabile di chi ha perso tutto e per ciò stesso deve suscitare pietà. Pietà, e solidarietà, e comprensione, non necessariamente accoglienza, che quella è una cosa più complessa e per metterla davvero in atto occorre guardare il migrante negli occhi, ascoltare la sua voce, e non contentarsi della facile assoluzione concessa appunto dal compatimento. Alla fine, i reportage ottengono questo risultato primario: ci assegnano un piccolo spazio di "sofferenza guidata" e, dopo, una facile assoluzione.

Nelle narrazioni, invece, quel che mettiamo in atto è un procedimento più complesso, soprattutto quando queste narrazioni sono la versione romanzata di una storia vera, che però non è stata vissuta dall'autore, se non in forma riflessa, ovverosia attraverso le parole di testimoni o del/la protagonista stesso/a. È un'operazione sulla quale, personalmente, nutro moltissimi dubbi. E forse la mia valutazione discende da quello che, lo ammetto, è un insormontabile pregiudizio. Trovo presuntuoso, sbagliato e, in ultima analisi, congruente con le forme dell'imperia-



www.flickr.com/photos/gaia_d/

lismo occidentale, appropriarsi della voce dell'Altro e raccontare una storia "come se" la si fosse vissuta in prima persona quando noi davvero, nelle nostre case sicure e nei nostri contesti protetti, davvero *non abbiamo idea*, non possiamo avere idea, al di là dei fatti, di quel che accade in contesti di guerra, dittatura, repressione, e via dicendo. Occorre, semmai, trovare il modo di rispettare la distanza, e guardare negli occhi l'Altro, riconoscergli una voce autonoma, che è la sua. Non colonizzarla, questa voce, con la pretesa di poter comprendere.

Per questo trovo straordinaria l'operazione messa in atto da *Daglabet Information*. "Di questi tempi in Danimarca non si parla altro che di rifugiati", scrive una redattrice del giornale. "Abbiamo pensato di tacere e lasciare che fossero loro stessi a dettare il programma. Il risultato è radicalmente diverso da tutto ciò di cui stanno discutendo i politici".

Ed è diverso da quello che pensa l'europeo comune, che è spaventato e proprio non è in grado di comprendere. Come si guarda negli occhi una madre la cui figlia è stata uccisa perché la madre in questione, giornalista, non si rassegnava a tacere ? Io non lo so, e soprattutto non voglio pretendere di saperlo.

Perciò ascolto.

Guardo negli occhi.

Cerco di non avere paura.

Faccio i conti con la mia incapacità.

Rispetto gli spazi di un dialogo che è infinitamente difficile, e non liquidabile.

Ora non più.

*Nicoletta Vallorani*

di **Felice Accame**

# Quiete e rancore

## 1.

Tempo fa – molto tempo fa – mi si presentò un amico che era nei guai. Ci conoscevamo da oltre trent'anni, avevamo assunto punti di vista analoghi e collaborato in più di una circostanza. Da poco, poi, era rimasto vedovo e aveva perso il posto di lavoro – un posto che implicava il fatto che parlasse in pubblico. Aveva bisogno di un prestito per farsi mettere a posto i denti. Da un po', infatti, parlando, aveva preso l'abitudine di portarsi la mano davanti alla bocca – per pudore, e per vanità – si potrebbe anche dire nei pochi panni di un san Girolamo -, conscio dello stato disastroso della sua bocca e dell'effetto che poteva fare con le persone. Mi chiedeva una cifra non trascurabile – i dentisti, si sa, costano. Per me fu un sacrificio, ma, pensando a quanto si potesse sentire a disagio, tirai fuori i soldi e glieli diedi. Me li avrebbe restituiti con comodo, non appena avrebbe potuto. Per gli amici, come si suol dire, questo e altro.

Non lo vidi più. Dopo un mesetto all'incirca, mi giunse una sua cartolina da Parigi: "un caro saluto", firmato anche da un nome femminile che, se a me non diceva nulla, immaginai che a lui qualcosa dicesse. Poi, silenzio. I mesi passarono. Dopo un anno, un anno e mezzo, mi telefona un'amica comune e mi racconta di averlo incontrato. L'ha trovato in ottima forma, soddisfatto e sorridente, più sicuro di sé e, apparentemente, privo di problemi economici. Il discorso – il loro discorso – ha finito con il cadere su di me e, sulle prime, lui non ha esitato ad esprimere tutta la sua stima nei miei confronti e nel rivangare vecchi episodi della nostra esistenza, ma, prima di lasciarla – me lo dice con un po' di reticente e preoccupata discrezione la mia amica –, non ha potuto fare a meno di buttar lì che, peccato, io abbia proprio un cattivo carattere – ecco perché non mi vede da tempo.

## 2.

Il caso della sindrome rancorosa del beneficiato nei confronti del beneficiante è uno dei tanti presi in esame da Laura Tappatà in un libro ottimisticamente dedicato a **Il dono del rancore**. Sostenuta da considerazioni di ordine psicologico e antropologico, la sua tesi è piuttosto semplice: il rancore è una passione, la passione è vita, nella vita ci sono gioie e dolori, il dolore produce conoscenza – su noi stessi e sul vivere –, il dolore può trasformarsi in rabbia e, a sua volta, la rabbia può trasformarsi in saggezza emotiva e in energia costruttiva. Anche dal rancore, insomma, può scaturire creatività. A condizione di ricordarsi che questa creatività può esprimersi anche punitivamente nei confronti del proprio oggetto, la tesi può essere presa in considerazione.

## 3.

Come categoria storica il rancore è un costrutto già rinvenibile nei cosiddetti Padri della Chiesa. Tipo Sant'Agostino, quarto secolo. Il tema della parola è lo stesso del "rancido" che, a suo tempo, designava il disgusto. Con l'uso, la designazione è risultata una sorta di miscela fra odio e risentimento, anche uno sdegno ma tenuto nascosto: un rancore perlopiù si "cova" e, a volte, si manifesta. Il suffisso –ore è lo stesso di controllore, professore, manovratore e lavoratore – designa lo svolgimento di una funzione. In certi casi, però, la funzione non è svolta tale e quale, può anche essere svolta alla meno peggio, o "quasi" svolta, o svolta in modo analogo. È così che possiamo costruirci il rossore, il candore o il raffreddore – ovvero situazioni in cui qualcuno diventa "quasi" rosso, "quasi" bianco o "quasi" freddo. E il rancore potrebbe anche essere definito come una "quasi" rabbia, un fuoco ancora vivo sotto la cenere dei sentimenti espressi. Qualcosa che, comunque, ha una durata.

## 4.

Quanto tempo può durare un rancore? Ovviamente, dipende. Dipende dal tipo di persona, dipende dall'entità dell'offesa, dipende dal fatto che l'offesa sia stata pubblica o sia rimasta privata, dipende dalla percezione che se ne ha – in definitiva, dipende dal processo di valorizzazione cui è sottoposta l'offesa da chi la riceve: qualcuno può considerarla una bazzecola, qualcun altro – la stessa offesa – se la lega al dito. E anche da quanto questo processo sia consapevolmente vissuto come tale e non trasformato, invece, in una passiva constatazione di qualcosa che trascende il rancoroso stesso.

Penso spesso a casi storici che hanno coinvolto e che coinvolgono tuttora popolazioni intere. L'Argenti-

na del dopo-Videla, dove convivono – devono convivere – fianco a fianco torturatori e torturati, carnefici e vittime. O l'Italia degli anni trenta, dove – ancora prima che venissero promulgate le leggi razziali – fra i cattolici c'era chi definiva gli ebrei come "popolo deicida", sulla base di un'interpretazione che risaliva a quasi duemila anni prima.

Se guardo alla cronaca sportiva, poi, mi tocca registrare la persistenza di patti di amicizia o di dichiarazione di inimicizia tra tifoserie. Il caso di Verona e di Napoli, per esempio: un'offesa "iniziale", mi dico, ci sarà pur stata, ma la maggior parte di coloro che, da una parte e dall'altra, la "vivono" tuttora, che ne sa? Prosegue imperterrita in una sorta di tradizione familiare?

## 5.

Più volte mi è capitato di riflettere sul caso osservato nei primi anni del Novecento e raccontato da Gregory Bateson nei panni dell'antropologo. Le isole Andamane sono state spesso teatro di feroci guerre tra due popolazioni che, tuttavia, ogni tanto trovavano il modo di smetterla e di provare a convivere in pace. Questo armistizio era sancito in una soluzione liturgica particolare: una festa in comune, danze, cibo e giochi. Capitava anche che nei giochi – competitivi, ahimé – spesso si esagerasse, ovvero si superasse il confine di quello che veniva percepito come semplicemente giocoso e non aggressivo, e che ciò costituisse la nuova scintilla di una nuova guerra, ma questa tragica iattura, qui, posso trascurarla. Qui, mi interessa la liturgia, ovvero quel rituale di amnesia sociale in virtù del quale un'offesa può essere cancellata.

La confessione del cattolico è un esempio di lavaggio della coscienza individuale. Pur nei loro limiti, alcuni processi storici – si pensi a Norimberga all'indomani della Seconda Guerra Mondiale – hanno servito da "pacificazione": i colpevoli sono stati condannati (non stiamo a guardare troppo per il sottile sulla correttezza del rapporto tra colpa e pena e neppure stiamo a riflettere troppo sulla sensatezza della pena, di tutte le pene) e chi è rimasto è invitato a "dimenticare" o a vivere "come se" e ricominciare da capo. Mi son detto spesso che certe mostruosità politiche del nostro dopoguerra – sto parlando dell'Italia –, presumibilmente, non avrebbero potuto svilupparsi se i conti con il fascismo fossero stati fatti seriamente, invece di truccare ancora una volta le carte in tavola, creando ad arte un mito della Resistenza di un popolo unito, nascondendo sotto il tappeto una guerra civile e trasbordando uomini e istituzioni, pari pari, da una fase all'altra.

Le durate, insomma, sono relative. Ricominciare da capo si può a patto che tutti i colpevoli abbiano saputo rendersi conto della propria colpa – un'autocritica dell'individuo e della società che l'ha espresso – e a patto che sia stata organizzata una liturgia che ratifichi l'evento. Nel microcosmo dei rapporti di coppia è un po' come quando uno dei due – il colpevole o la vittima – invita l'altro a cena.

## 6.

Non è vero che l'amico cui avevo fatto un prestito non si è più fatto vivo. Anni dopo è riapparso. Giulivo e affettuoso come sempre, con una dentatura apparentemente perfetta – dimentico del mio cattivo carattere e dei soldi che gli avevo dato. Durante il nostro incontro, ovviamente, ho atteso che lui ponesse l'argomento, ma ho atteso invano – e io, da persona discreta qual sono, mi sono ben guardato dal fargli il benché minimo cenno. Dato che abbiamo vari interessi in comune, va da sé che a quell'incontro ne abbiano seguito altri. Fino ad un certo giorno.

Fino al giorno in cui mi ha chiesto un prestito. Dimostrandomi che la capacità di amnesia dell'individuo è incredibile, una facoltà davvero preziosa per la sopravvivenza.

*Felice Accame*

### Nota

La cifra, questa volta, era più modesta, più commisurata al mio stato di relativo benessere attuale. Anche l'inconscio – se di inconscio si tratta – sa fare i suoi calcoli. Glieli ho dati anche questa volta. Se non altro per non vederlo più. Anche se devo ammettere che, essendo io di cattivo carattere, un po' di rancore nei suoi confronti ce l'ho.

Il libro di Laura Tappatà è pubblicato da Sefer, Milano 2015.

# Lettere dal futuro

di **Paolo Pasi**

## Lo stato *social*

Lo stato *social* non rinnega il passato. Semmai lo aggiorna continuamente.

Non è una semplice etichetta che ha tolto di mezzo una vocale, ma rappresenta un nuovo e più maturo rapporto con i cittadini, chiamati *sociallisti* per il loro raddoppiato progressismo.

Nello stato *social* non ci sono frontiere, ma *password*. Non più documenti di riconoscimento, ma *user id*. La sua Costituzione è scritta a caratteri così fitti e piccoli che nessuno l'ha mai letta per intero, cosicché lo stato *social* è fondato sulla fiducia dei *sociallisti* di avere solo diritti.

Lo stato *social* armonizza gli opposti, dimostrandosi in questo superiore a qualunque istituzione preesistente. Garantisce sicurezza senza polizia, esercita il controllo con discrezione, unisce le persone nell'abbraccio di una *community*, tenendole a distanza. È profondamente etico e combatte lo stato etilico. Ci sono milioni di amici che non hanno mai bevuto un bicchiere di vino insieme.

Non ha prigioni, ma le sue sentenze vengono rispettate nel nome del popolo condiviso, pena l'esclusione dalla *community*. Tutti sono parte dello stato *social*, e tutti si riconoscono perciò nel proprio aggiornamento di stato.

Sono ammesse più identità, pseudonimi, camuffamenti. Lo stato *social* è demo-creativo, nel senso che riconosce a tutti le più ampie possibilità di esprimere le varie sfaccettature della personalità. Non richiede mai estenuanti trafile per il comune disbrigo delle pratiche, ma si accontenta di un semplice "Accetto".

Lo stato *social* si richiama alla tradizione della democrazia diretta e la valorizza con nuovi strumenti. Non più referendum con schede e urne, ma un comodo clic sulle parole "Mi piace". Non contempla l'espressione "Non mi piace", ma permette al dissenso di esprimersi sotto forma di post. Da qui l'espressione stato "post democratico".

Premia la sintesi, la semplicità espressiva, le abbreviazioni e le faccine. Lo stato *social* non incoraggia i logorroici e i perdigiorno. Chiede velocità in cambio di efficienza. Aggiornamenti costanti migliorano le sue prestazioni che, detto per inciso, non gravano sulle casse pubbliche. Non impone tributi, piuttosto "con-tributi" (tributi condivisi) da pagare se e solo quando ci si rivolga a servizi specializzati. Vige dunque una forma di autotassazione dell'utente rinnovabile di volta in volta. Nessuna scelta è irreversibile nello stato *social*, tranne quella di farne parte.

Lo stato *social* siamo noi, affrancati da mali tradizionali, liberati da antiche paure: colma i vuoti di memoria con un archivio perenne, e sconfigge l'oblio; ci riserva continue sorprese, e sconfigge la noia. In ogni momento di vita *social* c'è una finestra pronta ad aprirsi a nostra insaputa e a spiazzarci con una nuova pubblicità. La riforma della scuola nello stato *social* si è ispirata a questo principio cardine: ci sono solo promozioni.

Nel nome del *sociallismo*.

*Paolo Pasi*



# Quando lo stato diventa un serial killer

di **Francesco Berti** / tavole di **Paolo Cossi**

**Lo scorso febbraio abbiamo ricordato il centenario del massacro degli Armeni per mano turca. Nel corso di quest'anno, quelle tragiche vicende sono state ricordate in numerose occasioni - mai in Turchia, dove è reato il solo citarle. In queste pagine ne viene sottolineato il carattere statale e ideologico.**

Sullo scorso numero di febbraio ("A" 395), Luigi Rigazzi ha riassunto, in un sintetico e incisivo articolo, i principali avvenimenti relativi ai massacri patiti dal popolo armeno tra fine XIX e inizio XX secolo. In particolare, l'autore si è soffermato sugli eccidi architettati e posti in essere a partire dal 1915 dal Comitato di Unione e Progresso (*İttihad ve Terakki Cemiyeti*), l'ala estremista del partito dei Giovani Turchi che guidava, con polso dittatoriale, il periclitante impero ottomano, in fase di inarrestabile decomposizione.

Sia consentito, al termine del centenario dello *Metz Yeghérn* ("Grande Male"), espressione con cui gli armeni designano il genocidio del 1915, ritornare sul tema con alcune brevi riflessioni.

Il massacro degli armeni si presta ad una lettura libertaria capace di dar conto non solo della dinamica di quegli eventi sul piano interno, ma anche nella loro dimensione geopolitica, alla luce del contesto internazionale nei quali occorsero, su un piano spaziale, e di analoghi episodi che li precedettero e li seguirono, su un piano temporale.

Mi riferisco, in particolare, al carattere *statale e ideologico* del genocidio. Lo sterminio degli armeni attuato dal Comitato di Unione e Progresso fu uno sterminio di Stato, che il potere politico attuò contro una parte considerevole dei propri stessi cittadini: quei cittadini che, sul piano giuridico, esso era tenuto a proteggere dalla violenza. La principale autogiustificazione del potere dello Stato si fonda in effetti proprio su questa considerazione e promessa, che senza il monopolio della violenza e del diritto la società si disgregherebbe a causa della violenza dei privati. Ma la violenza dei privati è ben meno offensiva di quella dello Stato, quando esso voglia servirsene per opprimere i suoi sudditi.

## Analogie e differenze

Sotto questo riguardo, il genocidio armeno si differenzia ad esempio, sul piano qualitativo, dagli stermini degli Stati coloniali europei nelle Americhe a partire dalle scoperte geografiche e soprattutto in Africa tra fine Ottocento e inizio Novecento. Eccidi altrettanto orribili e condannabili, naturalmen-

te, ed egualmente mortiferi per chi li ha subiti, ma diversi nelle loro cause e finalità. Spesso compiuti contro popolazioni civili inermi, essi furono in altri casi frutto di guerre tra gruppi combattenti, sia pure condotte con una tecnologia militare che dava agli aggressori un vantaggio incolmabile sugli aggrediti. In ogni caso, gli stermini furono l'effetto di conquiste imperiali di territori le cui popolazioni indigene erano considerate e trattate dai colonizzatori come subumane. Con lo sterminio degli armeni si ha, da questo punto di vista, un salto di qualità, perché lo Stato individua un nemico interno in una determinata categoria di cittadini che gode, sul piano formale, degli stessi diritti degli altri cittadini di quello Stato, e decide di eliminarla fisicamente, manu militari.

Sotto questo punto di vista, il genocidio armeno inaugura, per così dire, quello che lo scrittore russo Vasilij Grossman ha definito il secolo della massima violenza dello Stato sull'uomo, il Novecento, e deve essere posto a confronto, in un paragone volto a individuare analogie e differenze, con altri fenomeni analoghi che, quanto a dimensioni, mezzi di attuazione e finalità, si sono ripetuti in contesti diversi nel secolo trascorso. In quanto sterminio "interno", il genocidio armeno può essere per alcuni aspetti accostato con lo sterminio dei kulak attuato dal regime sovietico e in particolare con la carestia indotta ordinata da Stalin in Ucraina nel 1932-33 o con lo sterminio attuato dai Khmer rossi in Cambogia tra il 1976 e il 1979, omicidi di massa che però furono perpetrati su base prevalentemente classista. Il genocidio armeno costituisce un precedente anche per lo sterminio degli ebrei d'Europa attuato dalla Germania nazista, ma da un altro punto di vista, in quanto avvenne, come quello, su basi razziali. Tuttavia, in questo caso la differenza consiste nel fatto che i tedeschi non attuarono un piano di sterminio solo contro popolazioni che risiedevano nel proprio territorio, ma anzi principalmente contro comunità venute a ricadere sotto la loro giurisdizione a seguito della guerra di conquista mondiale che essi avevano scatenato.

## Il carattere statale del genocidio

Il carattere statale del genocidio armeno è rilevante anche sotto un altro punto di vista, che spiega tra l'altro la riluttanza dei governi turchi attuali nel riconoscerlo come tale. Lo sterminio degli armeni fu infatti uno sterminio di uno Stato che non era ancora uno Stato, di uno Stato in fieri, di quello Stato che è oggi la Turchia moderna, la quale stava appunto vivendo il passaggio da un impero plurinazionale e plurietnico a uno Stato nazionale, sul modello europeo quanto alla conformazione geografica ed etnoculturale. Come ha scritto Rudolf Rocker, è lo stato che crea la nazione, non la nazione che crea lo stato.

La Turchia moderna è in un certo senso "figlia" di quel genocidio – anche se naturalmente non ne ha alcuna responsabilità –, in quanto l'ascesa al potere, dopo la fine della prima guerra mondiale, di Mustafa Kemal, ex giovane turco e fondatore appunto dello Stato nazionale turco, sarebbe stata impossibile senza la perdita "esterna" di quei territori che, nel 1915, facevano ancora parte dell'impero ottomano ma nei quali i turchi rappresentavano, sul piano etnico, una minoranza nazionale; soprattutto, non sarebbe stata possibile senza la gigantesca pulizia etnica "interna", sviluppatasi in un genocidio, di quella parte del territorio in cui risiedeva una forte minoranza religiosa e nazionale, la cui stessa esistenza metteva in discussione l'idea di uno Stato etnicamente e religiosamente omogeneo, così come era concepita dai leader del Comitato di Unione e Progresso. È un fatto che Kemal abbia potuto compiere la sua notevole impresa unificatrice in virtù delle condizioni create dal conflitto mondiale e in specie del "lavoro sporco" che, sul piano interno, avevano condotto i nazionalisti turchi contro la popolazione armena e altre minoranze, cristiane e non cristiane. Come ha scritto uno dei grandi storici del genocidio armeno, Taner Açkam, il genocidio costituisce il vizio all'origine dello Stato turco ed è tanto più difficile da ammettere, da parte di questo Stato, in quanto intacca e lede – mostrando la "nudità" del re – il mito delle origini di cui si fregiano tutti gli Stati.

## Il carattere ideologico

Il carattere ideologico del genocidio armeno non è meno significativo. Esso è legato alla, ma anche distinto dalla, sua dimensione statale, la quale può assumere molte forme: sempre autoritarie, da un punto di vista libertario, ma non sempre necessariamente sterminatrici o genocidarie.

I Giovani Turchi, una nebulosa di correnti diverse, più che un partito politico nel senso stretto del termine, compiono una rivoluzione liberaleggiante nel 1908, con l'appoggio determinante di consistenti settori delle minoranze nazionali e religiose (greci, armeni, ebrei etc.), depongono il sultano "rosso" (del sangue armeno) Abdul Hamid II e ripristinano la Costituzione del 1876 e la quasi parità giuridica per tutti i sudditi dell'impero. Compiono questa operazione nel nome dei valori egualitari e libertari della Rivoluzione francese, a cui proclamano di ispirarsi, ma in realtà si apre subito al loro interno un dibattito tra la corrente più filoccidentale e libertaria e quella nazionalista, che va sviluppando una ideologia nazionalista e razzista che prende a modello quanto di più becero stava producendo l'Europa di fine Ottocento. La dinamica interna che porta alla vittoria della componente nazionalista e antioccidentale su quella democratica, liberale e moderna è solo in parte spiegabile con la pressione esterna che le voraci Grandi Potenze europee, molto più smaniose di accaparrarsi gli ultimi brandelli dell'impero ottomano che di difendere i suoi sudditi cristiani, esercitano sui nuovi padroni della Turchia. Il fatto è che i Giovani Turchi vengono solo lambiti dalla modernità e dai suoi valori, la potenza radioattiva del-

la civiltà occidentale fa sì che essi ne imitino alcuni tratti esteriori, senza mai farne davvero proprio lo spirito. La strada al genocidio è aperta quando la componente filoccidentale viene sconfitta e prevale la tentazione nazionalista, che trova incarnazione nella fazione più estremista del partito, il Comitato di Unione e Progresso. Quest'ultimo individua nel nazionalismo la religione politica in grado di salvare l'impero in disfacimento e nella purezza etnica l'obiettivo politico da perseguire con ogni mezzo.

## Nazionalismo radicale e guerra

I leader del Comitato sono in buona parte atei e massoni, che mantengono della tradizione musulmana soprattutto la distinzione disegualitaria tra fedeli e infedeli. Essi abbandonano, però, l'antica visione islamista del rapporto tra maggioranza e minoranza, rielaborata anche in ambito ottomano, che era connessa a questa distinzione. Nell'ottica della *dhimma*, il non-musulmano, in quanto infedele, è, per ciò stesso, un inferiore e deve essere tenuto a distanza dalla *umma*, dalla comunità dei fedeli. Intorno agli infedeli va tirato una sorta di cordone sanitario, ma proprio per questo l'infedele non può essere pensato nei termini dell'assimilazione, la minoranza religiosa vive in uno statuto giuridico di inferiorità ma le sono riconosciuti dei diritti, una certa autonomia, un ruolo economico. Tutto questo scompare nella visione dei membri del Comitato di Unione e Progresso e questo spiega perché alcuni osservatori occidentali, quando la svolta in senso nazionalista dei Giovani Turchi fu compiuta, intorno al 1910, predissero che il loro atteggiamento nei confronti delle minoranze sarebbe stato ben più radicale e sanguinario di quello, già di per sé distruttivo, del vecchio despota Abdul Hamid: questo feroce assassino aveva certamente fatto sterminare 200.000 armeni tra il 1894 e il 1896, ma la cancellazione di un intero popolo dalla carta geografica non era nelle sue intenzioni perché non rientrava in quella visione islamista che, pure in una curvatura estrema ed estremamente tirannica, gli era propria.

La politica genocidaria fu concettualmente resa possibile, dunque, dalla svolta ideologica dei Giovani Turchi, che si allontanarono sia dalla visione religiosa tradizionale di stampo islamista, sia dalla modernità liberaldemocratica, abbracciando una visione del mondo nazionalista e panturchista, secondo cui la trasformazione radicale e utopica della società doveva essere attuata attraverso l'omogeneizzazione etnica a l'assimilazione forzata dell'elemento non turco a quello turco.

La guerra mondiale, alla quale la Turchia entrò a fianco dell'alleato tedesco fu dunque l'occasione, e non la causa, dello sterminio e della deportazione degli armeni, così come è stata l'occasione, e non la causa, degli eccidi attuati da Lenin, Stalin, Hitler e altri sterminatori di popoli. Questi, come già i membri del Comitato di Unione e Progresso, hanno sempre fatto ricorso alle teorie cospirative e al meccanismo del capro espiatorio per giustificare e attuare, sulla base di circostanze che in realtà loro stessi avevano creato, omicidi di massa e deportazioni di popolazioni.

Né deve essere considerata casuale l'alleanza della Turchia, alle soglie dell'entrata in guerra, con la Germania. Benché osteggiata da diversi esponenti del Comitato, essa fu in realtà la scelta più coerente con la strada del nazionalismo imboccata dalla dittatura unionista. Di tutti i paesi europei, la più ubriaca di nazionalismo, la più incline a tradurre in termini politici la rivolta romantica contro la modernità e la più determinata a coltivare sogni megalomani di egemonia mondiale era, già allora, la Germania, che inviò immediatamente una squadra scelta di addestratori militari per riorganizzare e rendere più efficiente l'esercito turco. Benché lo Stato tedesco non possa essere ritenuto in alcun modo direttamente responsabile dello sterminio degli armeni, non fece neppure nulla per impedirlo o fermarlo e anzi fece molto per nasconderlo, seguendo una cruda e cinica logica di realpolitik.

Il nazionalismo radicale deve in conclusione essere ritenuto la vera origine intellettuale del genocidio armeno; la guerra mondiale, che sviluppò e tradusse in pratica l'idea di annientamento totale del nemico, preventivamente spogliato di ogni umanità, fece il resto.

*Francesco Berti*

## Il Grande Male

*Pubblichiamo nelle pagine seguenti alcune tavole tratte dal volume di Paolo Cossi* Medz Yeghern, il Grande Male *(seconda edizione, luglio 2015, Hazard Edizioni, pp. 144, € 14,50), originariamente uscito nel 2007 e pubblicato anche in sardo, francese, spagnolo, olandese e coreano. Si ringrazia l'editore per la cortese disponibilità.*




ACH! PREFERIVO COMBATTERE SUL FRONTE FRANCESE, ALMENO NON C'ERA QUESTO CALDO!! NOI TEDESCHI SIAMO ABITUATI AL FREDDO...
...PERCHÉ CI MANDANO QUI IN TURCHIA?
PERCHÉ SIAMO ALLEATI CON LORO, GENIO!
BAH, TU NON SOFFRI IL CALDO. A TE PIACE QUI...


SÌ, MI PIACE, E ALLORA?
ALLORA QUELLI COME TE RESTANO E QUELLI COME ME TORNANO A CASA.
RESTO VOLENTIERI! NON SUCCEDE MAI NULLA QUI, SIAMO TRANQUILLI.
CENTINAIA DI MIGLIAIA DI MORTI, LI CHIAMI "NIENTE", HELMUT?
SOTTOTENENTE WEGNER! IO INTENDEVO...
QUI TROPPI INTENDONO MA POCHI VEDONO E SANNO! DIETRO QUESTE MORTI NON C'È LA GUERRA MA UN PIANO DI STERMINIO RAGIONATO A TAVOLINO!


ENVER PASCIÀ, MINISTRO DELLA DIFESA...
... AHMED DJEMAL PASCIÀ, MINISTRO DELLA MARINA...
...E MEHEMET TALÂT PASCIÀ, MINISTRO DEGLI INTERNI. DA LORO NASCE QUESTA FOLLIA!


HANNO INIZIATO MANDANDO LA POLIZIA SEGRETA NEI VILLAGGI CON LA SCUSA DELLE PERQUISIZIONI DI GUERRA...
...POI SONO SEGUITE LE UCCISIONI DI TUTTI GLI ARMENI MASCHI. PRIVI DI PROTEZIONE, I VECCHI, LE DONNE E I BAMBINI VENGONO DEPORTATI...


...ED È PROPRIO MENTRE VENGONO DEPORTATI CHE AVVIENE LA TRAGEDIA.
LE CAROVANE VENGONO ATTACCATE DA BANDITI CURDI O STERMINATE DAGLI STESSI ZAPTIÉ TURCHI. ENVER, TALÂT E DJEMAL HANNO CALCOLATO TUTTO...
SOLDATO! INVIA UN TELEGRAMMA AL MINISTRO DEGLI INTERNI TALÂT. DIGLI CHE LA "SOLUZIONE DELLA QUESTIONE ARMENA" VERRÀ AFFIDATA A UNA COMMISSIONE SPECIALE DI TRE PERSONE...
...AL SEGRETARIO ESECUTIVO NAZIM, BEHAETTIN SHAKIR E AL MINISTRO SHOUKRIE, SOTTO IL CONTROLLO DELLO STESSO TALÂT PASCIÀ.
SUBITO SIGNORE!
AGGIUNGI CHIARAMENTE CHE LO SCOPO DELLE DEPORTAZIONI DEV'ESSERE "IL NULLA"!


LE POPOLAZIONI DI INTERI VILLAGGI VENGONO PRELEVATE E SPEDITE LONTANO DA OCCHI INDI-SCRETI...
...IN MEZZO AL DESERTO...
...E LÌ SPARISCONO, DIVENTANO SABBIA. COME SE NON FOSSERO MAI ESISTITI!
BISOGNE-REBBE FA-RE QUAL-COSA! IN FONDO, SONO CRI-STIANI, COME NOI!
NO! PRIMA DI TUTTO SONO UOMINI COME NOI!

# Ma Babbo Natale è anarchico?

di **Ruth Kinna**

**Secondo Pëtr Kropotkin, assolutamente sì. Sulla base di una documentazione storica recentemente scoperta a Mosca, il "principe anarchico" guardava con simpatia al natale e riteneva auspicabile che durasse tutto l'anno.**



Roberto Ambrosoli

Non sorprende scoprire che Kropotkin era interessato al natale. Nella cultura russa, san Nicola era acclamato come difensore degli oppressi, dei deboli e degli svantaggiati e Kropotkin condivideva questo sentire. C'era anche un legame famigliare; come tutti sanno, Kropotkin poteva ripercorrere la storia dei suoi antenati sino all'antica dinastia Rurik che governò la Russia prima dei *parvenu* Romanov e che, sin dal primo secolo d.C., controllò le tratte commerciali tra Mosca e l'Impero Bizantino. Il ramo della famiglia di Nicola fu mandato a pattugliare il Mar Nero, ma Nicola era un uomo spirituale e ricercò una via di fuga dalla pirateria e dal brigantaggio per i quali la sua famiglia russa e vichinga era famosa. Così, con un nuovo nome, si insediò nelle terre meridionali dell'impero, l'odierna Grecia, e decise di usare le ricchezze che aveva accumulato in una vita di crimini per alleviare le sofferenze dei più poveri.

Inedite fonti d'archivio recentemente scoperte a Mosca rivelano che Kropotkin era affascinato da questo legame famigliare e dalla straordinaria somiglianza fisica tra lui e la figura di Babbo Natale, diffusa dal volume "A visit from St. Nicholas" (meglio conosciuto come "The night before Christmas"). Kropotkin non era corpulento come lui, ma pensava che un cuscino sotto la tunica avrebbe potuto funzionare. [...] Decise anche di seguire il consiglio che l'amico Elisée Reclus gli diede sulla renna e di utilizzare una slitta a mano.

Kropotkin normalmente non era solito travestirsi, ma sfruttare la somiglianza per diffondere messaggi anarchici era un'eccellente propaganda del fatto. [...] Pensava che tutti avremmo potuto comportarci come Santa Claus; a margine di un foglio, scrisse: "Intrufolatevi nei negozi, regalate tutti i giocattoli!". Alcuni segni sbiaditi sul retro di una cartolina dicono:

> "Nella notte prima di natale, ci accingeremo
> mentre tutti staranno dormendo, ci renderemo
> conto della nostra potenza
> esproprieremo i beni dai negozi, perché è giusto
> e largamente li distribuiremo a quelli che ne
> hanno bisogno".

I suoi appunti ci danno modo di addentrarci nelle sue idee sulle caratteristiche anarchiche del natale e nel suo pensiero sui modi in cui i rituali del natale vittoriano dovessero essere modificati. "Sappiamo tutti" scrisse "che i grandi negozi - John Lewis, Harrods e Selfridges – hanno iniziato a sfruttare le potenzialità delle vendite del natale, creando grotte magiche e paesi incantati per adescare i nostri figli e per pressarci a comprare regali che non vogliamo e non possiamo permetterci". "Se sei uno di noi" proseguiva "realizzerai che la magia del natale dipende dal sistema di produzione di Babbo Natale, non dai tentativi dei negozi di sedurti per farti consumare inutili beni di lusso".

Kropotkin descrisse le officine sparse per il Polo Nord, dove gli elfi lavoravano felicemente tutto l'anno perché sapevano che stavano producendo per la gioia di altre persone. Kropotkin aveva notato che quelle officine erano artigiane, non ricercavano in al-

cun modo il profitto ed erano dirette secondo logiche comunitarie; le considerò quindi come prototipi delle fabbriche del futuro (delineate in *Campi, fabbriche, officine*).

Sapeva che alcuni reputavano idealistico il sogno di Babbo Natale di vedere tutti ricevere doni il giorno di natale, ma si poteva realizzare; infatti, la diffusione delle officine [...] avrebbe facilitato una generalizzata produzione legata al bisogno e avrebbe trasformato il regalo da azione occasionale a condivisione abituale.

"Dobbiamo dire alle persone", scrisse Kropotkin, "che le officine comunitarie possono essere costituite dappertutto e che possiamo mettere insieme le nostre risorse per assicurarci che i bisogni di tutti siano soddisfatti".

## L'etica anarchica del natale

Una delle questioni sul natale che più infastidiva Kropotkin era il modo in cui il ruolo ispiratore di Nicholas, nella creazione del mito del natale, ne aveva confuso l'etica. Nicholas era erroneamente rappresentato come un uomo caritatevole e benevolo, santo perché generoso.

Le motivazioni che spingevano Nicholas a donare, e che si erano dissolte nella figura di Babbo Natale, sono state progressivamente distorte dall'ossessione vittoriana per i bambini. Kropotkin non ne capiva veramente i collegamenti, ma sentiva che questa riflettesse un tentativo di moralizzare l'infanzia attraverso il concetto di purezza che era simboleggiato dalla nascita di Gesù.

Naturalmente non poteva immaginare la creazione del "Grande Fratello Babbo Natale" che sa quando i bambini sono addormentati e svegli e che arriva in città apparentemente sapendo chi ha meritato di piangere o imbronciarsi. Ma prima o poi, avvertiva, questa idea di purezza sarebbe stata usata per distinguere i bambini cattivi dai buoni e solo gli appartenenti al secondo gruppo sarebbero stati ricompensati con dei doni.

Comunque sia, era importante tirare fuori il principio della compassione di Nicholas dai discorsi confusi e senza senso sulle origini folkloristiche di Babbo Natale. Nicholas regalava perché soffriva a causa della consapevolezza delle sofferenze delle altre persone. Nonostante non fosse un assassino (per quel che ne sapeva Kropotkin), condivideva la stessa etica di Sofia Petrovskaya. Era ovviamente importante preoccuparsi del benessere dei bambini, ma il principio anarchico prendeva in considerazione le sofferenze di tutti.

Un'altra credenza sbagliata riguardava la pratica del dono, che si pensava richiedesse la realizzazione di un piano centralizzato, supervisionato da un amministratore onnisciente. Tutto ciò era assolutamente sbagliato: Babbo Natale era stato creato dall'immaginazione della gente (prendiamo anche solo in considerazione la gamma di nomi locali accumulati da Nicholas - Sinterklaas, Tomte, de Kerstman) e la diffusione dell'allegria - attraverso la festività - era organizzata dal basso verso l'alto. Il principio solidaristico di mutuo appoggio, sosteneva Kropotkin, era sepolto nel natale.

## Sfruttare il potenziale propagandistico

Kropotkin apprezzava il significato dei rituali e il valore che gli individui e le comunità davano ai carnevali, alle rievocazioni e alle commemorazioni. Non auspicava l'abolizione del natale come non voleva vederlo statalizzato attraverso una ristrutturazione burocratica del calendario. Tuttavia era importante riuscire a separare l'etica presente nel natale dalle caratteristiche della sua celebrazione. Il significato del suo festeggiamento avrebbe dovuto essere quello di estendere il principio di mutuo appoggio e di compassione nella vita di tutti i giorni. Nella società capitalistica, la festività natalizia forniva uno spazio per i buoni comportamenti; mentre era possibile essere un cristiano una volta l'anno, l'anarchismo invece riguardava l'intera vita.

Kropotkin realizzò che la sua propaganda poteva avere maggior successo se avesse dimostrato che il messaggio anarchico era contenuto anche nella cultura *mainstream*. I suoi appunti ci rivelano che guardasse con riguardo "Il canto di Natale" di Charles Dickens per trovare un mezzo che veicolasse le sue idee. Nel libro erano attribuite al natale idee di amore, allegria e benevolenza. Kropotkin trovava geniale la struttura del libro. Cos'è la storia dell'incontro di Scrooge con i fantasmi del natale passato, presente e futuro se non una prefigurazione della possibilità di cambiamento? Guardando al presente attraverso il passato, a Scrooge viene data la possibilità di modificare la sua vita miserevole, rimodellando il suo futuro e il futuro della famiglia Cratchit.

Anche se veniva ricordato una sola volta l'anno, il libro di Dickens dava agli anarchici uno strumento perfetto per veicolare il loro insegnamento: modificando il modo in cui agiamo oggi e modellando i nostri comportamenti in riferimento a quelli di Nicholas, possiamo aiutare a costruire un futuro in cui sia sempre natale!

*Ruth Kinna*

*traduzione di Carlotta Pedrazzini*

*Originariamente apparso in* Strike! magazine *(novembre 2014) con il titolo* An anarchist guide to... Christmas.

***Ruth Kinna*** *insegna Teoria Politica alla Loughborough University (Gran Bretagna). Dal 2007 è redattrice del giornale Anarchist Studies. È autrice del libro "Anarchism - A beginners guide" e di "William Morris: The art of socialism".*

# Al centro, le donne

di **Steven Forti** / foto **Roberto Molteni**

**È dedicato alla canzone d'autore al femminile, il Premio Bianca d'Aponte, la cui undicesima edizione si è tenuta ad Aversa il 16 e 17 ottobre.**




Le dieci finaliste di questa edizione (da sinistra a destra): Anna Surico dei CFF, Priscilla Bei, Francesca Incudine, Anna Maria Stasi dei CFF, Irene Ghiotto e la violoncellista Valentina Cacco, Grazia Cinquetti, Amelie, Rossella Aliano, Helena Hellwig, Francesca Pignatelli e Giulia Olivari.

Se c'è ancora qualcuno che non sa che cosa sia il Premio Bianca d'Aponte, farebbe bene a rimediare subito. È senza dubbio uno degli incontri di maggiore interesse della canzone d'autore italiana di questo inizio di XXI secolo, insieme alla storica Rassegna della canzone d'autore del Club Tenco di Sanremo (dal 1974), al Premio Ciampi di Livorno (dal 1995), al Festival Ferré di San Benedetto del Tronto (dal 1996), al Premio Bindi di Santa Margherita Ligure (dal 2005), al Festival Dallo Shamano allo Showman della Val Camonica (dal 2003) e al Premio Andrea Parodi di Cagliari (dal 2008). Ma a differenza di tutti questi è l'unico premio che metta al centro le donne. Ed è forse, più di tutti gli altri, un momento di profonda amicizia. Sì, perché questo premio è dedicato a Bianca d'Aponte, una giovane cantautrice aversana scomparsa nel 2003, a soli 22 anni, per un aneurisma. Ne aveva parlato su queste pagine Sergio Secondiano Sacchi con un articolo dedicato alla scorsa edizione, la decima, del premio (Sergio Secondiano Sacchi, "Nel ricordo di Bianca", "A" 395, febbraio 2015).

Seppur così giovane, Bianca ha avuto il tempo di scrivere delle bellissime canzoni. Alcune sono state incise dalla stessa Bianca, altre rimangono raccolte in provini o se ne conserva solamente il testo. Nel 2004 Gaetano e Giovanna, i genitori di Bianca, hanno deciso di creare quest'isola di musica e di poesia per mantenere vivo il ricordo della figlia e per dare la possibilità ad altre giovani cantautrici ed interpreti di inseguire il proprio sogno. Poco a poco, questa iniziativa è cresciuta e si è andata consolidando, giungendo all'undicesima edizione. Grazie alla passione e alla generosità di Gaetano e Giovanna, che sostengono praticamente a loro totale carico l'iniziativa, e di alcuni amici di Bianca, Aversa si è convertita in un punto di riferimento per la canzone d'autore al femminile, per quanto le istituzioni non abbiano fatto nulla per aiutare Gaetano e Giovanna in questo duro e faticoso lavoro. Come scriveva Sergio Secondiano Sacchi, "Quanto avrebbe bisogno di sostegni tangibili una iniziativa del genere: nel territorio ampliamente descritto da Roberto Saviano è l'unica sede a promuovere intelligenza e cultura nel campo della musica giovanile. Eppure è lasciata sola, affidata ai risparmi di una famiglia. *Sono un'isola*: il titolo è quanto mai veritiero." Parole che è bene ricordare e rileggere. E ristampare ogni volta fino a che non cambiano le cose.



Ginevra Di Marco, la madrina di questa edizione del Premio



La cantautrice catalana Sílvia Comes, Premio Bianca d'Aponte International

## Tra Faber e Matteo Salvatore

Come ogni anno dieci finaliste si sono esibite sul palcoscenico del bel tetro Cimarosa della città campana. Alle spalle ognuna di loro ha una vita fatta di studi e passione e di tanti concerti nei locali e nei piccoli teatri di mezza Italia. Giovani cantautrici che provengono dal Veneto e dalla Sicilia, da Milano e da Roma, dall'Emilia e dalla Puglia. Ma non ci sono solo loro. Nelle due serate, presentate con la conseuta ironia da Antonio Silva e Carlotta Scarlatto, hanno partecipato anche quelli che il mondo *mainstream* chiamerebbe i big, ossia riconosciuti artisti del panorama italiano come Bastian Contrario, Carlo Mercadante, Renzo Rubino e Diodato (che hanno duettato a sorpresa nel brano di Fabrizio De André *Amore che vieni, amore che vai*), Giuseppe Anastasi e Andrea Miró, che ha anche recitato in italiano *Il ladro* di Georges Brassens, parte del progetto, portato avanti insieme ad Alberto Patrucco, dedicato al maestro dei cantautori francesi. Ma c'è stata anche Mariella Nava che ha cantato *In nome di ogni donna*, un brano di denuncia contro la violenza sulle donne.

Non poteva mancare poi Fausto Mesolella, direttore artistico e anima di questo premio, che, accompagnato dalla sua band, ha deliziato il pubblico con tre canzoni del suo nuovo album *Canto Stefano*. Si tratta di dodici poesie di Stefano Benni messe in musica dall'ex Avion Travel. Due di queste meritano una menzione. *L'insanguinata* è un testo appositamente scritto da Benni per la chitarra di Mesolella, che deve questo soprannome a Samuele Bersani. *Quello che non voglio* è invece una poesia che l'autore di *Bar Sport* regalò a Fabrizio De André alla metà degli anni Novanta: Faber la stava trasformando in canzone quando il vento se lo portò




**La vincitrice di questa undicesima edizione del Premio Bianca d'Aponte: la vicentina Irene Ghiotto accompagnata dalla violoncellista Valentina Cacco**

via per sempre. La poesia rimase in un cassetto fino all'incontro tra Benni e Mesolella e ora, finalmente, ha ripreso a volare sulle splendide note del chitarrista campano. Ma Mesolella ha anche duettato con Raiz (due brani dal loro meraviglioso *Dago Red*, Targa Tenco 2014) e, fuori programma, con Mimmo Epifani, interpretando uno storico pezzo di Matteo Salvatore, che ha riportato la mente di molti alle violenze di fascisti e padroni nelle campagne pugliesi.

Come in ogni edizione, poi, non sono mancate né la vincitrice dell'anno precedente, la bravissima Elisa Rossi, né la "madrina" del premio che quest'anno è stata Ginevra Di Marco. Accompagnata dall'ex CCCP/CSI Francesco Magnelli e da Andrea Salvadori che con Ginevra, Alessio Lega e molti altri partecipa all'avventura del nuovo Bella Ciao, la Di Marco ha ammaliato il pubblico con un intenso set finale che ha guardato al passato e al futuro della sua più che ventennale carriera. Da due brani dei CCCP (tra cui *Amandoti*) ad un gran finale dedicato alla canzone popolare insieme ad Elena Ledda (anche lei partecipa alla carovana del nuovo Bella Ciao), Fausta Vetere (colonna storica della Nuova Compagnia di Canto Popolare) e Brunella Selo, ma anche omaggiando Andrea Parodi, nell'anniversario della scomparsa del cantautore sardo, e, naturalmente, Bianca d'Aponte. Ogni anno, infatti, la "madrina" interpreta una canzone scritta da Bianca. Ginevra Di Marco ha scelto l'intima *Mary*, che, insieme ai brani delle dieci finaliste, è contenuto nel cd della manifestazione, distribuito gratuitamente dietro a un'offerta per Emergency.

La vincitrice di quest'undicesima edizione è stata la vicentina Irene Ghiotto (con *La filastrocca della sera*), mentre alla milanese Helena Hellwig (con *Alla Marilyn morrò*) è toccato il Premio della Critica. Alla romana Priscilla Bei, con *Ulisse*, Mariella Nava ha deciso di proporre un contratto per la sua etichetta discografica *Suoni dall'Italia*. Ma sono meritevoli di una menzione, anche se non premiati, i brani dell'emiliana Grazia Cinquetti, della bolognese Giulia Olivari e della siciliana Francesca Incudine, che nel 2013 si era già fatta conoscere con un bel disco *Iettavuci*, dove canta in siciliano.

## Da Aversa a Barcellona

Quest'edizione del Premio Bianca d'Aponte è stato però segnato da una grande novità: un nuovo orizzone internazionale grazie al legame con l'associazione Cose di Amilcare, attiva da oltre un triennio a Barcellona. L'8 marzo scorso si è infatti tenuto nel capoluogo catalano il *Bianca d'Aponte International*, in cui una ventina di cantautrici e interpreti di diverse nazionalità hanno tradotto e cantato nella loro lingua le canzoni di Bianca. Ne è nato *Estensioni*, un disco, presentanto proprio nella due giorni aversana, la cui

copertina è una riproduzione di un'opera originale su marmo di Marco Nereo Rotelli. *Estensioni* raccoglie undici di queste interpretazioni in catalano, spagnolo, francese, inglese e perfino in maori, maltese, russo e ceco. Nel bel teatro Cimarosa della città campana si sono potute ascoltare alcune di queste "estensioni" delle canzoni di Bianca. Come quella della francese Céline Prouvost (che ha ottenuto, tra l'altro, da Mariella Nava l'offerta di un contratto discografico), dell'algherese Claudia Crabuzza – che canta nel catalano della sua terra –, della tunisina M'Barka Ben Taleb e della catalana Sílvia Comes.

Proprio quest'ultima è stata insignita del Premio Bianca d'Aponte International per il ventennale lavoro di ricerca nel campo della poesia e della canzone. L'ultimo disco di Sílvia Comes, che ha partecipato recentemente anche allo spettacolo *Storie e amori d'anarchie*, cantando in catalano *La locomotiva* di Francesco Guccini, è infatti dedicato alla poetessa spagnola Gloria Fuertes. Ma la dimensione internazionale del Bianca d'Aponte non si conclude con queste prime tre tappe. Il prossimo 6 marzo si terrà a Barcellona la seconda edizione dell'estensione catalana del premio aversano organizzata da "Cose di Amilcare" e già il 19 dicembre, a Sanremo, sempre con "Cose di Amilcare" e con il Club Tenco, si terrà una serata dedicata a Bianca e alle poetesse, alla quale parteciperanno Fausto Mesolella, Alessio Arena, Sílvia Comes, M'Barka Ben Taleb e cantautrici di diverse latitudini: la russa Julija Zigansina, la ceca Ruth Horáckova e la neozelandese Tamar McLeod Sinclair, tutte e tre presenti in *Estensioni* con una canzone di Bianca.

Ad ottobre di ogni anno Aversa si converte in un'isola. Un'isola che, di anno in anno, diventa sempre più grande e più rigogliosa, nonostante l'assenza di aiuti istituzionali alla famiglia d'Aponte. Da quest'anno, grazie al legame con l'associazione Cose di Amilcare, di isola ce ne sarà sicuramente un'altra: a Barcellona. Un'altra isola, legata a doppio filo con quella di Aversa, in cui sono le voci, le canzoni e le poesie di donne ad essere, finalmente, le protagoniste.

*Steven Forti*


La milanese Helena Hellwig, premio della Critica


Mimmo Epifani e Fausto Mesolella cantano Matteo Salvatore


Il gran finale con Fausta Vetera, Ginevra Di Marco, Brunella Selo e Elena Ledda



# ...e compagnia *cantante*

di **Alessio Lega**

## Un nuovo libro su Bakunin. Mio.

*«Su quale anarchico ti piacerebbe scrivere un libro per noi?» disse Andrea Staid, dopo avermi convocato alla redazione di Elèuthera, un annetto fa. «Su Bakunin» ho risposto io... «Buona fortuna» ha detto lui.*

*Me intemerato, dunque! Mi sono immerso nella sconfinata bibliografia che riguarda il nostro, ripetendo fra me e me «fesso... fesso...» che bisogno ci sarà di un'altra biografia dell'anarchico più famoso del mondo? E invece mi accorgo poi che le grandi biografie sono state scritte un sacco di tempo fa: quella di Kaminski nel 1938... quella celeberrima di Carr pubblicata in Italia da Mondadori, nel '37 (anche se rivista poi fino agli anni '50). Allora forse non è inutile provare a riparlare con le parole di oggi di quest'uomo immenso, pieno di difetti, scroccone e vagabondo, di questo russo simpaticissimo, di questa umanità concentrata in due metri d'altezza, di questa fame di conoscenza, di rivolta, di relazione... non è inutile innamorarsi e detestare assieme il nostro più grande compagno.*

*Quello che segue è un estratto dell'ultimo capitolo, quello che riguarda la malinconica fine del vecchio leone a sessantadue anni.*

*Troverete tutto in libreria (col titolo "Il diavolo: vita e rivoluzioni di Michail Aleksandrovič Bakunin", oppure "Bakunin: il demone della rivolta"... io e l'editore non abbiamo ancora finito di litigare in merito!) ai primi di dicembre.*

*«Ma che prospettiva!»*

*A.L.*

### Una sigaretta dietro l'altra

Ogni sera Andrea Santandrea veniva in villa ad aiutare Mikhail Aleksandrovič a mettersi a letto e, dopo aver fatto il necessario, rimaneva vicino a lui fino a un'ora molto tarda della notte. Era Filippo Mazzotti a venire invece al mattino... Non ho mai visto, né prima né poi, un attaccamento tanto entusiasta e tanto disinteressato.

Mi ricordo certe domeniche in cui questi lavoratori erano riuniti nella camera di Bakunin. Santandrea rimaneva immobile, i gomiti sul tavolo, la sua testa da patrizio romano appoggiata sulle braccia incrociate; i suoi grandi occhi neri osservavano, estatici, la bocca di Bakunin che parlava. Mazzotti, più espansivo, più vivace e più ingenuo, sorrideva, assentiva, scuoteva il capo oppure guardava con un'espressione malinconica verso di me, compiangendomi evidentemente che io non potessi capire la grande parola.

E Bakunin fumava una sigaretta dietro l'altra, beveva a sorsate del tè in una tazza enorme e parlava a lungo in italiano. A volte un astante arrischiava un'obiezione. Allora Santandrea e Mazzotti spiegavano e cercavano di persuadere, interrompendosi l'un l'altro, mentre Bakunin ascoltava, faceva dei segni di approvazione con la testa, aggiungeva una parola qui e là. All'inizio, vista la mia ignoranza dell'italiano, non capivo neppure il senso generale della conversazione; ma, osservando i volti dei presenti, avevo l'impressione che lì avvenisse qualche cosa di straordinariamente grave e solenne. L'atmosfera di quegli incontri mi compenetrava, si creava in me uno stato d'animo che vorrei chiamare, in mancan-



Michail Bakunin (1814-1876)

za di un'altra espressione, uno "stato di grazia": la fede cresceva, i dubbi svanivano. La grandezza di Bakunin si precisava per me, la sua personalità ingigantiva. Vedevo che la sua forza stava nel potere di prendere possesso delle anime umane. Senza alcun dubbio, tutti quegli uomini che l'ascoltavano erano pronti a tutto al suo minimo cenno. Potevo immaginarmi un altro ambiente meno ristretto, una grande folla e capivo che l'influenza di Bakunin sarebbe stata identica. [...]

In fondo, in che cosa consisteva il fascino di Bakunin? Credo che sia impossibile definirlo esattamente. Non è con la forza di persuasione che agiva, non è il suo pensiero che ridestava il pensiero degli altri; ma egli sollevava ogni cuore ribelle, vi ridestava una collera elementare. E quella collera abbagliava di bellezza, diventava creatrice e indicava alla sete esaltata di giustizia e di felicità uno sbocco, una possibilità di realizzazione. «Die Lust der Zerstörung ist zugleich eine schaffende Lust», ha ripetuto Bakunin fino alla fine della sua vita.

Osservando i rapporti di Mikhail Aleksandrovič con la gente dei popolo, ero ogni volta di più meravigliata. Spesso, nelle nostre lunghe conversazioni a due, egli mi aveva esposto le sue idee filosofiche e, come se avesse voluto fare un'analisi retrospettiva dell'insieme delle sue opinioni, parlava dell'hegelismo, rifiutandolo con una logica serrata. Non era che con uno sforzo di attenzione sostenuto che io potevo seguire i suoi ragionamenti; e il suo pensiero luminoso mi colpiva allora per l'originalità e l'arditezza delle deduzioni. Ma quando vedevo con quale facilità egli entrava in comunicazione intellettuale con degli illetterati, appartenenti ad un'altra classe, ad un'altra razza, il mio stupore diveniva ancor maggiore. [...] Tra i lavoratori e Bakunin, non c'era che semplice amicizia e questo senza la minima forzatura.

Egli poteva gridare facendo un rimprovero a Filippo o ad Andrea come se essi fossero dei monelli; poteva tenerli sotto l'incantesimo delle sue idee; e poteva anche parlare a lungo con loro delle loro piccole faccende, raccontargli o farsi raccontare i pettegolezzi del partito o della città, scherzare con loro e ridere dei loro scherzi.

## Alle porte di Lugano

Alla giovane studentessa russa Aleksandra Weber dobbiamo questo acuto ritratto degli ultimi mesi di vita di Bakunin. Allieva di Ippolito Pederzoli, un vecchio mazziniano espulso dall'Italia che sopravviveva dando lezioni private di lingua a Lugano, fu introdotta da quest'ultimo nella cerchia che lo frequentava: sempre meno intellettuali e cospiratori a tempo pieno e sempre più semplici lavoratori, come i nominati Santandrea ciabattino e Mazzotti operaio profugo dei moti bolognesi. Aleksandra fu particolarmente benaccetta, come sempre i russi a casa sua, divenne una confidente fissa del connazionale sessantunenne, che con lei parlava della sua infanzia, delle sue sorelle morte e si faceva raccontare storie della campagna russa, finché non si addormentava con la sigaretta a penzoloni fra le labbra.

Questi incontri avvenivano alla Villa Besso, una bella costruzione con giardino alle porte di Lugano che con i maneggi di prestiti, ipoteche, fideiussioni varie e con quello che considerava un acconto di un'eredità che non gli arrivò mai per intero (anche se continuò a sperarci fino all'ultimo giorno) Michail riuscì a comprare a credito. Lì si circondò di una cerchia di nuovi amici con i quali parlava ancora di rivoluzioni, benché il tono si fosse fatto più nostalgico e disilluso:

Tutto cospira contro di noi, anche il clima è lungi dall'esserci propizio. Ma in fondo "à la guerre comme à la guerre" facciamo buon viso a cattivo gioco. Sono malato e tutti i miei mali coalizzandosi, mi assalgono come l'inverno e i dispiaceri. Triste tempo fisicamente e moralmente. La Reazione, audace e cinica, vince per ogni dove, distruggendo e schiacciando le nostre speranze migliori. I vecchi come me e tuo padre non vedranno l'aurora della resurrezione. I giovani come te non soltanto la vedranno, ma prenderanno parte attiva a questo rinascimento del Vero, del Giusto e del Bello. Intanto per consolarci, perché la vita sia più sopportabile, amiamoci. È ancora la cosa più positiva e più seria che ci sia al mondo. Tutto il resto è fumo.

Scrive al figlio dell'amico Bellerio, e poi ripete anche a Élisée Reclus:

Si, hai ragione, la rivoluzione per il momento è rientrata nel suo letto, ricadiamo nel periodo delle "evoluzioni", ossia in quello delle rivoluzioni sotterranee, invisibili e spesso addirittura insensibili. [...] Una delle passioni che mi dominano attualmente, è un'immensa curiosità. Una volta che ho dovuto riconoscere che il male ha trionfato e che io non sono riuscito ad impedirlo, mi sono messo a studiarne l'evoluzione e gli sviluppi con una passione quasi scientifica. [...] Povera umanità. È evidente che non potrà uscire da questa cloaca che con una immensa rivoluzione sociale. Ma come la farà, questa rivoluzione? Giammai la reazione internazionale europea è stata così formidabilmente armata contro ogni movimento popolare. Essa ha fatto della repressione una nuova scienza che viene matematicamente insegnata nelle scuole militari ai tenenti di tutti i paesi. E per attaccare questa fortezza inespugnabile che cosa abbiamo? Le masse disorganizzate. Ma come organizzarle, se non sono appassionate neppure a sufficienza per la propria salvezza, se non sanno che cosa devono volere e se non vogliono ciò che solo può salvarle! Rimane la propaganda, così come la fanno i giurassiani e i belgi. È certo qualcosa, ma pochissimo: gocce d'acqua nell'oceano e, se non esistesse altro mezzo di salvezza, l'umanità avrebbe il tempo di marcire dici volte prima di essere salvata. Rimane un'altra possibilità: la guerra universale. Questi immensi Stati militari dovranno

ben distruggersi e divorarsi tra di loro, presto o tardi. Ma che prospettiva!

## Bakunin “il possidente”

Se il corpo era allo sfascio la testa di Bakunin continuava a ragionare fino e a vedere bene avanti, il tempo lo divideva fra le care vecchie speculazioni filosofiche (in particolar modo Schopenauer) e libri di chimica e agronomia. Non contento dei disastri fatti alla Baronata s’intestardiva a far fruttare il giardino della Villa: «Su questo terreno coltiverò legumi, frutta e fiori. I legumi e la frutta li manderò al mercato di Lugano, dove si venderanno come il pane, perché tutto ciò viene coltivato malissimo qui. Quanto ai fiori, la signora Jenny che ha gusto parigino insegnerà ad Antonia a farne dei bouquet».

Come ci racconta il suo amico Arthur Arnauld profugo comunardo:

Si mise a studiare chimica, sotto la guida di un professore del collegio. Quanto alle sementi di ogni tipo, ne fece arrivare di che seminare l’intero Cantone e si lamentava sempre di non averne abbastanza… Il terreno, vasto e bello, era ben piantato a gelsi […]: Bakunin cominciò col farli tagliare. […] Per un inverno intero si riscaldò coi suoi gelsi. […] Quindi si piantarono degli alberi da frutto, in quantità tale e così vicini gli uni agli altri, che non sarebbero mai spuntati […] “Non bisogna sciupare un’unghia di terreno”, ripeteva Bakunin. Tra gli alberi da frutto, si seminarono tutti i semi di legumi conosciuti e sconosciuti. Il tutto venne abbondantemente cosparso col famoso concime perfezionato e, siccome Bakunin vedeva e faceva grandiosamente, non si risparmiava né il concime né le piante da frutto e le sementi. Risultato: tutto andò bruciato.



Michail Bakunin

Ovviamente la villa che è gravata da ipoteche e debiti insostenibili, sarà perduta già prima della morte del nostro, ma è a lei che deve l’ultimo scherzo che gli gioca il destino: quando l’amico di una vita Adolf Vogt dovrà formalizzarne il decesso presso la polizia, al momento di dichiarare il mestiere del caro estinto si troverà in un comprensibile imbarazzo: «Vediamo un po’… “rivoluzionario” forse non è considerato un mestiere… il professore non l’ha mai fatto pur avendo studiato ai più alti livelli… per essere scrittore ha scritto un sacco di roba, ma tutti opuscoli clandestini» e così, per trarsi d’impiccio, dirà «era russo ma possedeva una villa qui nel Canton Ticino» e gli ufficiali tutti contenti scriveranno che era morto «Bakunin il possidente», l’uomo che per tutta la vita si era battuto contro la proprietà e si era dibattuto nella miseria, così veniva consegnato ai registri civili. […]

Bakunin a Lugano si alzava alle otto, si trascinava in qualche caffé dove riceveva i vecchi amici, le giovani conoscenze, parlava di rivoluzione, di filosofia, quando cumulava un conto troppo salato cambiava caffé, se aveva qualche spicciolo in tasca comprava dolci da distribuire ai monelli per strada e ai bambini a casa, giocava con i figli. Passava il pomeriggio e la notte studiando e scrivendo, dormiva pochissimo buttato su un tavolaccio, il più delle volte vestito.

Sperava sempre nell’eredità dalla Russia, ma quando nel maggio del 1876 arrivò l’ultima tranches si accorse che non era nemmeno un decimo di ciò che s’aspettava. I debiti lo sommergevano ancora e, con nemmeno due mesi di vita davanti a sé, il vecchio viandante si preparava a sloggiare ancora una volta, ma prima si volle recare ancora dal suo amico medico a Berna pronto a vuotare il calice dell’umiliazione fino alla feccia.

Credevo di avere la febbre, ma è quel catarro alla vescica tenace e accompagnato dalle emorroidi intestinali. Soffro parecchio, devo pisciare continuamente tutta la notte più di venti volte. Tutto ciò mi spossa, mi affatica il cervello, paralizza i miei movimenti e mi precipita in un torpore sgradevole. Non ti dico quanto mi sento ridicolo, sempre a pisciare! e in più la “cerimonia” dura moltissimo ed è molto dolorosa. Immagina la mia mole appoggiata al muro, con un rivolo d’acqua che ne scende lentissimo…

Probabilmente aveva un cancro alla prostata.

## Fischiando l’inno alla gioia

Arrivò a Berna il 14 giugno in uno stato pietoso, con gli arti gonfi e ormai incapace di trattenere le urine «bisogna metterti in uno stato più ordinato»

disse il dottor Vogt alla maniera fintamente rassicurante che hanno i medici «sono sempre vissuto in modo disordinato, vorrà dire che la mia morte porterà ordine!» rispose Bakunin che non si faceva mai mancare l'occasione di fare una battuta. Vogt sondò la sua vescica e gli applicò un doloroso apparecchio meccanico che lo costringeva a stare seduto tutta la notte, dormiva poche ore con la testa appoggiata a un tavolaccio («essendo un uomo retto, devo stare ad angolo retto»), ma si fece portare un libro di Schopenauer e riprese i suoi studi.

Bisogna rifondare una metafisica che parta dall'uomo come essere appartenente a una comunità e non come individuo isolato, altrimenti si va a finire in una felicità campata in aria o in un pessimismo senza scampo... altro che le mie memorie che tanto non servono a nessuno - sono tutti troppo soddisfatti o troppo impauriti per fare una rivoluzione - se mi riprendo devo scrivere un'Etica basata sui principi del collettivismo.

Martedì 27 giugno cominciò a rifiutare il cibo, ma ancora chiedeva di suonare al pianoforte Beethoven e ridacchiava dell'indegnità umana di Wagner ricordando i tempi dell'insurrezione di Dresda nel 1849.

Mercoledì 28 cominciò a dire «mi sento stupido» una sorta di torpore si era impadronito di lui, non pisciava più.

Giovedì 29.

Venerdì 30.

Sabato primo luglio 1876.

E così, magari fischiando l'Inno alla gioia che era il suo brano preferito, si sarà abbandonato alla dolcezza del riposo o sarà partito arrabbiato e battagliero o ancora avrà scrutato curioso, immergendosi e abbracciando il nulla a cui tutti siamo destinati.

Sono 139 anni che il percorso di Michail Aleksandrovič Bakunin si è chiuso per sempre, 201 anni da quando era nato in una lontana provincia russa, eppure gli occhi trasparenti del diavolo paiono ancora ancora brigare - inserrabilmente - per la felicità umana.

Solo che ora sta a noi.

*Alessio Lega*

# Un urbanista anarchico

dossier a cura di **Stefania Proli** e **Gianpiero Landi**

scritti di **Franco Bunčuga**, **Daniele Doglio**, **Massimiliano Ilari**,
**Franco La Cecla**, **Gianpiero Landi**, **Letizia Montalbano**, **Giorgio Nebbia**,
**Stefania Proli**, **Michele Salsi**
e due articoli di **Carlo Doglio**
con bibliografia a cura di **Stefania Proli**

Carlo Doglio (Cesena 1914 - Bologna 1995), una figura stimolante nella storia del pensiero anarchico del secondo dopoguerra. Urbanista, docente universitario, per un intenso periodo anche militante anarchico ed editore, ha contribuito a far conoscere in Italia le riflessioni e le opere dell'urbanista e sociologo statunitense Lewis Munford, ispirate a nuove e più avanzate forme di socialità. L'anarchico russo Pëtr Kropotkin come riferimento generale. Le numerose frequentazioni con personalità della cultura, estranee all'anarchismo ma con interessanti riflessioni ed esperienze concrete di segno anche libertario, da Danilo Dolci ad Adriano Olivetti. Per ricordarlo, si sono tenute nei mesi scorsi due iniziative, a Bologna (in occasione del centenario della nascita) e a Parma (per il ventennale della morte). Pubblichiamo in questo dossier alcune delle relazioni, più altri contributi.

*I contributi di Daniele Doglio e Franco La Cecla sono le loro relazioni al Convegno di studi "Il piano aperto: Carlo Doglio e Bologna" promosso e curato da Stefania Proli a Bologna, presso la Sala Borsa, il 27 novembre 2014.*

*I contributi di Massimiliano Ilari e Franco Bunčuga sono le loro relazioni al Convegno "Oltre la città giardino. Incontro dedicato a Carlo Doglio tra urbanistica e anarchia" promosso e organizzato dal gruppo anarchico "Antonio Cieri", a Parma, il 23 maggio 2015.*

*Lo scritto di Giorgio Nebbia è originariamante apparso nella rivista online* Altro Novecento *(n. 1, novembre 1999) con il titolo "Carlo Doglio (1914-1995)".*



**Londra, 1956 (circa). Carlo Doglio in uno scatto di Vernon Richards. Questa foto è inserita nel volume Vernon Richards, *A part time photographers.* Portrait Gallery, Freedom Press, London, 1999.**

# Un urbanista libertario

di **Stefania Proli**

**Sperimentazione e teorizzazione dell'urbanistica dal basso. È questa la cifra dell'impegno sociale e professionale di Carlo Doglio. Le numerose testimonianze che ospitiamo in questo dossier ne danno conto.**

La pubblicazione di un dossier su Carlo Doglio nasce dalla volontà di ricordare, trascorsi i cento anni dalla sua nascita e passati vent'anni dalla sua scomparsa, la figura di un intellettuale non conformista che per oltre sessant'anni si è mosso fra discipline, mestieri, culture e paesi diversi prendendo parte a veri e propri progetti sociali accumunati, seppur in diversa misura, dalla prospettiva dell'edificazione di una nuova società.

La sua figura, tuttavia, viene indiscutibilmente associata al mondo dell'anarchismo, alla cui ricostituzione ha contribuito in maniera critica nel secondo dopoguerra, diffondendo le opere dei suoi più grandi esponenti, in particolare quelle di Bakunin e Kropotkin; ed al mondo della pianificazione urbanistica: a lui si deve la sperimentazione e la teorizzazione dell'«urbanistica dal basso», ovvero di un approccio che si fonda sulla qualità delle interazioni tra individui (e quindi fra attori, esperti ed istituzioni), per arrivare ad una costruzione sociale del territorio. Queste due anime paradossalmente contrastanti di Doglio (Daniele Doglio, nel suo intervento, sottolinea l'apparente ossimoro che si cela dietro la figura di pianificatore libertario), troveranno come luogo cardine della ricerca urbanistica di Carlo Doglio proprio l'anarchia: anarchia come ideologia politica che ha disegnato le linee guida della sua attività, ma anche come filosofia sociale, e dunque come campo di studio di un nuovo sistema di organizzazione della società in cui centrale è l'azione sociale dell'individuo e della comunità. Negli anni di massimo impegno professionale, l'ideale anarchico costituisce per Doglio lo spazio in cui ricercare, attraverso i canali d'azione dell'urbanistica, un nuovo modello di organizzazione sociale basato sulla cooperazione e sull'azione collettiva volontaria.

Per dimostrare la sua tesi si sposta in quei territori in cui è possibile aspirare alla costruzione di una «società attiva»: un insieme organizzato di individui che sia «in grado di esprimere tensioni autonome verso l'innovazione e lo sviluppo, ma anche rispetto e cura per le tradizioni e i luoghi condivisi, e una capacità di auto-organizzazione e sintesi collettiva, sostenuta da valori diffusi di coesione, fiducia e cooperazione»[1].

Dopo aver preso parte alla Resistenza, Doglio è a Ivrea negli anni in cui la comunità sembra finalmente poter essere assunta come un vero e proprio modello di organizzazione del territorio. È protagonista dei dibattiti dell'Istituto Nazionale di Urbanistica in un periodo, quello della Ricostruzione, in cui l'urbanistica è una disciplina impegnata nell'affermazione del primato della società civile su quella statuale. Da Londra segue in prima persona la costruzione delle nuove città promossa dal partito laburista inglese, esperienza con cui la pianificazione urbanistica sembra poter dar forma ad un nuovo sistema di organizzazione territoriale basato sui principi del decentramento.

È a fianco di Danilo Dolci quando in Sicilia si avvia un piano di sviluppo «dal basso» incentrato sulla partecipazione diretta degli abitanti; e negli anni in cui l'urbanistica bolognese ha fatto scuola nel mondo avviando un processo di rinnovamento urbano a partire da un ritrovato senso della partecipazione popolare, i suoi interventi animano il dibattito culturale della città. Per le stesse ragioni la sua attività si confronta anche con percorsi che sembrano portare in luoghi «eccentrici» se non estranei rispetto alle sedi del dibattito e del confronto intellettuale e professionale: i congressi della FAI negli anni che seguono la Liberazione dell'Italia dal fascismo, le riunioni preparatorie per la creazione dell'*International Society for Socialist Studies*, organismo politico-culturale guidato dallo storico del socialismo George Douglas Howard Cole; i rapporti con l'India e il mondo della nonviolenza.

## Una consapevolezza sociale

La geografia che accomuna questi diversi contesti trova infatti una costante corrispondenza: una radicale critica al sistema post-industriale e la ricerca di un nuovo sistema di relazioni (spaziali, ma anche economiche, sociali e politiche) capaci di riportare

al centro il ruolo delle comunità nella società e riaffermare, attraverso l'azione sociale, la preminenza dell'individuo rispetto all'egemonia di un modello di sviluppo «mercificato» imposto da un'accettazione acritica del progresso. Forti delle sue radici anarchiche, la riflessione teorica per coerenza morale non può infatti essere disgiunta dalla pratica quotidiana del «qui e ora».

La differenza fra il suo approccio e quello dell'«urbanistica istituzionale» è dunque molto chiara: per Doglio le riforme di struttura non sono affatto garanzia di un cambiamento nella qualità della vita; vi è un rischio, quello di tramutare tutto in procedura, a cui la pianificazione non può sottrarsi se tali principi non vengono caricati di contenuti, di senso di responsabilità, di esperienze condivise. Se invece si intende l'attività di pianificazione come un processo che procede senza soluzioni di discontinuità dal territorio in cui opera, allora la relazione fra conoscenza e pianificazione non può che fondarsi sull'azione sociale, la quale è il risultato di volontà eseguite, di azioni concrete, di comportamenti consapevolmente agiti ed è dunque legata al tempo vissuto e non a quello, astratto, su cui il sapere scientifico si fonda: «Chi progetta deve avere dentro di sé una consapevolezza sociale. Deve sapere e volere parteggiare, ogni giorno, nella società di cui fa parte. E parteggiare, logicamente, nei suoi propri modi che, per l'architetto e l'urbanista, addirittura per il pianificatore territoriale (ma questa è una mia opinione da molti non condivisa), sono quelli del "progetto" quale si esprime per "forme". Ne abbiamo, tutti noi, le tasche piene di architetti-sociologhi, di architetti-economisti, architetti-sibernetici, di architetti-designers, di urbanisti sincretici…E se si tornasse agli architetti che fanno architettura perché sono anche uomini comuni, partecipanti come uomini comuni al farsi della propria civiltà?» (C. Doglio, "Venendo da lontano". Introduzione a A. Samonà, *L'ordine dell'architettura*, Bologna Il Mulino, 1970, p. 11).

Gli scritti scelti per il dossier ripropongono in parte alcuni interventi presentati in occasione di due iniziative promosse negli ultimi mesi per ricordare Carlo Doglio rispettivamente nel centenario della nascita e nel ventennale della sua scomparsa: si tratta del seminario di studi *Il piano aperto: Carlo Doglio e Bologna*, a mia cura, svoltosi a Bologna il 27 novembre 2014 (si veda il n. 393 di A) e l'incontro promosso dal Gruppo Anarchico "Antonio Cieri" a Parma lo scorso 23 maggio dal titolo *Oltre la città giardino. Incontro dedicato a Carlo Doglio tra urbanistica e anarchia.*

Il figlio di Carlo Doglio, Daniele, offre un ritratto del padre in cui emerge quella che lui definisce una figura anomala di intellettuale: un «intellettuale organico» non a un partito, come era comune a quasi tutti gli altri intellettuali della sua generazione, ma a un'idea, quella di una società aperta basata sulla cooperazione e sull'azione collettiva volontaria, che Doglio porta avanti con coerenza nei diversi ruoli da lui ricoperti. Ripercorrendo la sua esperienza personale, l'antropologo Franco La Cecla descrive il suo rapporto con un maestro, Carlo Doglio, che si è contraddistinto nell'ambiente universitario del tempo per il suo «anti-accademismo» e per la capacità di riconoscere e stimolare, secondo il suo personale metodo di insegnamento, le qualità dei suoi studenti. Il rapporto di Carlo Doglio con l'insegnamento dell'urbanistica e con gli studenti è ripreso da Franco Bunčuga, professore di Storia dell'Arte e redattore della rivista *Libertaria*, attraverso la sua esperienza di allievo ed amico. L'approccio pedagogico di Doglio viene poi analizzato e discusso da Letizia Montalbano, sociologa e allieva di Doglio, accostando la lezione di Carlo Doglio con alcune importanti esperienze di pedagogia libertaria, come quella di Margherita Zoebeli a Rimini. Massimiliano Ilari, storico dell'anarchismo e tra i responsabili dell'Archivio storico della FAI, approfondisce il ruolo di Doglio all'interno del movimento anarchico nel secondo dopoguerra, ricostruendo il suo impegno in un momento complesso di riorganizzazione delle fila anarchiche. Un ricordo a tutto tondo sull'«urbanista Carlo Doglio» ma non solo è quello che 16 anni fa scrisse l'ambientalista e politico italiano Giorgio Nebbia, qui ripresentato[2].

Per ritornare al tema centrale del dossier, si ripropongono infine due scritti di Carlo Doglio pubblicati al volgere degli anni '70 quando, dopo un periodo di allontanamento, si riavvicina al movimento anarchico. In *Viaggio all'anarchismo* (1969) e *Il piano armonico (la pianificazione della libertà)* (1970) Doglio espone il suo rapporto personale, negli anni, con l'ideale anarchico e descrive il legame imprescindibile che unisce il suo anarchismo con quella che è stata la disciplina che più ha contraddistinto la sua attività intellettuale e professionale, la pianificazione urbanistica.

*Stefania Proli*

1. P. Palermo, *Trasformazioni e governo del territorio. Introduzione critica*, Franco Angeli, Milano 2004, p. 53.
2 L'articolo è comparso per la prima volta in: Altronovecento. *Ambiente Tecnica Società. Rivista online promossa dalla Fondazione Luigi Micheletti*, n. 1 novembre 1999

# L'avventura intellettuale di un uomo aperto

di **Gianpiero Landi**

### Il suo contributo a un'urbanistica libertaria. La costituzione del Fondo Doglio, ora presso la Biblioteca Libertaria "Armando Borghi" a Castel Bolognese (Ravenna).

Nel corso della sua lunga e intensa vita Carlo Doglio ha raccolto una quantità considerevole di documenti della più diversa tipologia (migliaia di libri e opuscoli, centinaia di testate di riviste e giornali, documenti d'archivio, progetti urbanistici, fotografie, registrazioni foniche, tesi di laurea, ecc.). Si tratta di un archivio personale di grande rilevanza, sia per la quantità che per la qualità dei materiali, che rappresenta oggi una fonte di primaria importanza per ricostruire il percorso biografico di Doglio, i suoi vasti e diversificati interessi culturali, l'attività professionale e politica, la fitta rete di relazioni con intellettuali italiani e stranieri, anche di primissimo piano.

Da alcuni anni il Fondo Carlo Doglio si trova depositato presso la Biblioteca Libertaria "Armando Borghi" di Castel Bolognese, di cui costituisce uno dei fondi documentari più importanti.

## Una sintetica biografia

Intellettuale anarchico di grande prestigio, urbanista e docente universitario, Carlo Doglio ha attraversato la storia del Novecento da protagonista oltre che da attento testimone.

Nato a Cesena nel 1914 da una colta famiglia borghese, ricevette fin dall'infanzia un'ottima istruzione. Dopo essersi laureato in Giurisprudenza a Bologna nel 1936, svolse attività clandestina antifascista e prese parte poi alla Resistenza in Romagna e a Milano. Aderì in quegli anni al movimento anarchico, di cui divenne negli anni del secondo dopoguerra un esponente di primo piano e un attivo militante e propagandista. In relazione con molti noti intellettuali (tra cui A. Banfi, E. Vittorini, F. Ferrarotti, A. Capitini, G. De Carlo, F. Fortini), si interessò inizialmente di cinema ma presto orientò i suoi studi verso l'urbanistica, interpretata in senso marcatamente libertario. Punti di riferimento per lui furono soprattutto Kropotkin, Geddes e Mumford. Lavorò a Milano per la Mondadori e poi a Ivrea per Adriano Olivetti. Dal 1955 al 1960 si trasferì a Londra, dove tra l'altro collaborò ai programmi della BBC e della RAI. Si allontanò in quegli anni progressivamente dall'anarchismo, fino ad aderire al Partito socialista e poi al Psiup. Rientrato in Italia, trascorse alcuni anni in Sicilia collaborando con Danilo Dolci. Intraprese poi la carriera universitaria. Dopo avere insegnato nelle Università di Palermo, Napoli e Venezia, concluse la sua carriera di docente come titolare della cattedra di "Pianificazione e organizzazione territoriale" alla Facoltà di Scienze Politiche a Bologna, città in cui stabilì definitivamente la sua residenza a partire dai primi anni Settanta. Si riavvicinò in quegli anni all'anarchismo, su posizioni dichiaratamente nonviolente. A queste concezioni restò poi fedele fino alla morte, avvenuta a Bologna nel 1995.



## Per un'urbanistica libertaria

Il suo maggiore contributo al pensiero anarchico va rintracciato nell'essere stato uno dei principali propugnatori nel nostro paese di una "urbanistica libertaria", che per lui consisteva essenzialmente in una pianificazione territoriale "dal basso", che partisse dalle esigenze e dalla volontà espressa dai cittadini che vivevano in un determinato territorio.

Innumerevoli sono i suoi scritti, se si tiene conto - oltre che dei volumi – anche degli articoli sparsi in decine di riviste. Oratore di notevole efficacia, grande educatore, aveva la capacità di affascinare molti dei giovani con cui veniva in contatto, lasciando su alcuni di loro tracce indelebili.

Il Fondo Carlo Doglio ha subito nel corso del tempo diversi trasferimenti. Si tenga conto, anzitutto, che quella di Bologna è stata solo l'ultima delle residenze di Doglio che, nel corso della sua vita si è spostato più volte fra città diverse, tra cui Milano, Ivrea, Londra, Partinico e Bagheria.

Ci si potrebbe chiedere come mai il materiale documentario raccolto da Doglio – dopo tutti questi trasferimenti – sia finito proprio a Castel Bolognese. Ricostruiamo brevemente la storia di questo Fondo. Va detto anzitutto che verso la fine degli anni ottanta e l'inizio degli anni novanta del secolo scorso, quando già era in procinto di andare in pensione e si poneva il problema di lasciare libere le due stanze ricolme di libri e di carte di cui disponeva all'Università, lo studioso cesenate aveva preso seriamente in considerazione l'idea di donare alla Biblioteca Libertaria "Armando Borghi" il proprio archivio. I legami di Doglio con i libertari castellani – già esistenti da tempo - si erano intensificati soprattutto all'epoca dell'importante Convegno su "Armando Borghi nella storia del movimento operaio italiano ed internazionale", svoltosi a Castel Bolognese il 17 e 18 dicembre 1988. In quella circostanza Doglio, oltre a partecipare come uno dei relatori al Convegno, fu l'oratore ufficiale nella cerimonia organizzata insieme all'Amministrazione comunale per l'inaugurazione del Monumento dedicato ad Armando Borghi, realizzato alcuni anni prima dallo scultore castellano Angelo Biancini.

## Il "Fondo Doglio"

Nonostante i suoi rapporti personali e politici con alcuni dei fondatori della Biblioteca Libertaria (tra



Bologna, gennaio 1968 - Carlo Doglio con la moglie Diana Cenni

cui l'estensore di queste note, ma anche e soprattutto vecchi compagni ormai da tempo scomparsi come Nello Garavini e Emma Neri), rapporti mai venuti meno anche in seguito fino alla sua morte, Doglio decise infine che era preferibile che il suo archivio e i suoi libri rimanessero a Bologna, soprattutto per poterli utilizzare lui stesso con maggiore comodità ogni volta che ne avesse avuto desiderio e necessità. Anche da pensionato si riprometteva infatti di proseguire, con maggiore libertà, gli studi e le ricerche condotti per tutta la vita.

Donò quindi – con regolare atto notarile – l'intero Fondo al Centro studi per l'abitare "Oikos" di Bologna, diretto all'epoca dall'architetto Giorgio Trebbi, suo allievo e amico personale. Negli anni successivi, dopo varie traversie, l'"Oikos" di Bologna fu costretto a chiudere la sua Biblioteca, continuando ad esistere per alcuni anni solo come centro di ricerca (prima di essere posto, in tempi più recenti, definitivamente in liquidazione).

A questo punto, venuta a conoscenza dei più recenti sviluppi e sapendo che il materiale documentario del Fondo Doglio si trovava provvisoriamente inscatolato in un deposito a Bologna in attesa di una sistemazione definitiva (ben 150 scatole e scatoloni, per dare una idea approssimativa della quantità dei documenti di cui si sta parlando), la BLAB – che nel frattempo si stava dotando di nuovi locali, più ampi e funzionali - si fece di nuovo avanti, candidandosi per ricevere e conservare il Fondo.

Con l'appoggio sostanziale dell'IBC della Regione Emilia-Romagna e dei familiari di Carlo Doglio (la vedova Diana Cenni e poi, dopo la sua morte, il figlio Daniele), questo è infine avvenuto. Nel 2002 l'"Oikos", pur mantenendo la proprietà giuridica, ha stipulato un contratto di deposito (ventennale e rinnovabile) con il Comune di Castel Bolognese. Con tale contratto l'"Oikos" ha concesso in deposito al Comune il Fondo Doglio, con la clausola che venisse poi trasferito alla Biblioteca Libertaria "A. Borghi". Tale trasferimento è poi avvenuto qualche anno dopo, appena conclusi i lavori di ristrutturazione edilizia nella nuova sede della BLAB.

Si è già accennato alla consistenza quantitativa del Fondo Doglio, veramente notevole. Si tratta di circa 4000 libri e opuscoli, di quasi altrettanti numeri di giornali e riviste, oltre a un archivio composto da migliaia e migliaia di documenti (corrispondenza personale, estratti, tesi di laurea, progetti urbanistici, ciclostilati, fotografie, registrazioni foniche, ecc.). Il solo archivio occupa circa 30 metri lineari di scaffalatura, mentre altri 24 ml sono dedicati alla ricca emeroteca. Circa 850 tra i volumi sono catalogati online negli Opac SBN.

Il lavoro di riordino e descrizione sintetica dell'archivio – condotto professionalmente dalla dott.ssa Mirella M. Plazzi, funzionaria dell'IBC - Soprintendenza per i beni librari e documentari della Regione Emilia-Romagna – è in fase di conclusione e i risultati provvisori sono già visibili online nel Portale degli archivi dello stesso IBC: http://archivi.ibc.regione.emilia-romagna.it/ead-str/IT-ER-IBC-AS00668-0000001

Nel corso degli ultimi anni il Fondo ha attirato un notevole interesse da parte di amici ed estimatori di Carlo Doglio e di ricercatori (docenti universitari, storici, architetti, urbanisti, studenti) che hanno chiesto in tempi diversi di accedervi per condurre ricerche. A parte poche eccezioni questo finora non è stato possibile, essendo ancora in corso i lavori di riordino. Ora siamo vicini alla conclusione. Se tutto va come previsto, tra pochi mesi il Fondo sarà accessibile a tutti coloro che ne faranno richiesta.

*Gianpiero Landi*

# Cent'anni fa, mio padre

di **Daniele Doglio**

## Un uomo di fatti, non solo di parole. Carlo Doglio nel ricordo del figlio.

Credo che a mio padre sarebbe piaciuto questo spazio (in fondo nella vecchia Sala Borsa aveva assistito a tante partite di basket giocate da Diana che sarebbe diventata sua moglie e mia madre) e questa iniziativa che Stefania ha organizzato con puntiglio e dedizione.

Naturalmente la parte del figlio che non ha seguito le orme del padre è un po' complicata. Per questo io dirò solo due parole ringraziando tutti quelli che hanno reso possibile la realizzazione del progetto di Stefania. Dunque "Carlo Doglio e Bologna". Quando Stefania me ne ha parlato un anno fa circa ricordandomi che c'era questa importante scadenza, il centenario della nascita di mio padre, naturalmente son rimasto colpito. Ma come cent'anni? ...perché se sono passati cent'anni dalla nascita allora anche

noi, i figli, i nipoti cominciamo ad avvicinarci a certe scadenze in cui tocca porsi delle domande di fondo. Comunque siamo partiti con l'idea di fare qualcosa che avesse al centro quell'apparente ossimoro che era mio padre, *the anarchist planner* come dicono gli inglesi, appunto un pianificatore di libertà, in un molteplicità di ambiti e di ruoli che confonde.

Recentemente il prof. David Goodwin dell'Università di Cambridge, biografo di GDH Cole (uno dei padri del laburismo britannico) mi chiedeva informazioni su un pezzo dell'attività di mio padre di cui avevo scarsa conoscenza, quella di "editor" e di consulente editoriale che ha portato in Italia alla fine degli anni cinquanta il pensiero laburista inglese in una serie di pubblicazioni con "La Nuova Italia" di Tristano Codignola facendolo entrare nel dibattito politico nazionale di quell'antico PSI di Nenni e di Lombardi: la biografia di Wilson, un lavoro di Cole e un progetto non pubblicato su Cole che ha suscitato l'interesse di Goodwin che vorrebbe riprenderlo e pubblicarlo adesso perché lo considera più che attuale, cinquant'anni dopo… mio padre era così, vedeva le cose con un certo anticipo.

## Un viaggiatore inquieto

Cosa c'entra con l'urbanistica? Appunto, la domanda è lecita. Ma c'entra con l'idea che l'urbanistica è un pezzo della partecipazione dal basso alle scelte politiche. Quindi per fare urbanistica bisogna fare politica. A Londra come a Roma, come a Bologna vent'anni più tardi. E allora l'idea del centenario non può non mettere in evidenza questa capacità di lavorare in tanti ambiti diversi che aveva mio padre in tutti lasciando una traccia coerente. Non è facile dare conto di quella che è stata una storia certamente importante, anche se non necessariamente di successo. Perché fra le altre cose era un bastian contrario che non amava le celebrazioni e non si accontentava mai. Si capirà quindi che man mano che le esigenze organizzative della iniziativa portavano a focalizzare il tema su Carlo Doglio e Bologna non ero pienamente convinto che fosse il modo giusto di celebrarne la nascita. Anche se Bologna ha sempre avuto un peso nelle sue scelte, come un magnete che attira e rilascia, Bologna c'è sempre nella sua storia personale. Ma Carlo Doglio è stato soprattutto un viaggiatore inquieto, capace di gettare ponti fra le discipline e le culture, perennemente in movimento in una sorta di anticipazione della globalizzazione quarant'anni prima che se ne cominciasse a parlare.

Guardate che lo dica io fa ridere ma qui ci sono persone con l'età giusta e ben più autorevoli di me che possono confermarlo, in Italia in quegli anni non ci si muoveva quasi da una città all'altra. Lui invece va, da Cesena a Bologna, a Milano, a Ivrea, a Londra, a Calcutta e a Partinico (da Calcutta a Partinico… non so se mi spiego, è un bel salto geografico e culturale, come fra Narayan e Vinoba Bhave appunto e Danilo Dolci) e a Palermo. Anzi a Bagheria, quella di Leonardo Sciascia, di Ignazio Buttitta il poeta e di Ferdinando Scianna il grande fotografo. E poi via di nuovo a Napoli e Venezia e infine Bologna.

Carlo Doglio lascia Cesena nel 1931 per venire qui a studiare giurisprudenza. Ma in realtà è un appassionato di cinema che senza tralasciare gli studi di legge trova il modo di vincere due volte i Littoriali della Cultura proprio per la critica cinematografica (lasciando anche lì le tracce di un approccio non convenzionale, come racconterà Roberto Chiesi della Cineteca Nazionale che le ha ritrovate). Così come negli ambienti del GUF trova il modo di diventare anti-fascista e di finire in carcere, naturalmente a San Giovanni in Monte, e non per molto (per fortuna). Quando ritorna definitivamente a Bologna nei primi anni settanta sta vivendo la fase accademica ufficiale.

## Un educatore

Arrivato tardi all'università, dopo i cinquant'anni, dopo avere accumulato una montagna di esperienze, perché è sempre stato un intellettuale in questo senso "organico" non a un partito ma a una idea. E con l'idea di Bologna che allora prendeva forma nei piani del centro storico di Cervellati c'era una sorta di amore e odio a cui non si è mai sottratto. Sempre pubblicamente criticando una certa idea museale della città di Pierluigi, ma sempre restando in rapporti più che amichevoli con chi andava criticando, negli interventi pubblici, nelle riunioni della Associazione Il Mulino, nelle pagine di Parametro dove aveva rimesso in moto la rubrica I Mostri, lanciata dieci anni prima in Sicilia e che si ispirava agli abitatori in pietra della strepitosa Villa Palagonia, meta di continui pellegrinaggi, specialmente dopo il pranzo rituale dalla Zia Maria con Sciascia e Scianna e Buttitta appunto. Come quelli per i colli bolognesi a studiare il rapporto città-campagna nella sua forma potenzialmente migliore. O quelli per le strade di Bologna a cercare l'acqua, le vie d'acqua dei vecchi canali che avevano fatto grande l'industria del libero comune dalla fine del medioevo (come gli aveva spiegato Carlo Poni, il grande storico della economia) per sparire imbottigliati nelle ristrutturazioni urbane del fascismo, e che tuttavia continuano a saltare fuori qui e là nel centro più centro della città, visibili dalla

mitica finestrella della via Piella che lui fu il primo a scoprire.

Lo dico da figlio che solo in quel periodo ha potuto osservarlo perché mio padre non l'ho visto per molti anni… ho visto un uomo che aveva una straordinaria capacità di insegnamento, c'entra poco con l'urbanistica, veramente una capacità di tirare fuori il meglio dagli allievi, il suo vero lascito scientifico e accademico.

Quindi un intellettuale organico, un uomo di fatti non solo di parole, un uomo portatore di un idea assolutamente stravagante che forse adesso riprende senso perché quello che lui ha tentato di mettere in conto forse solamente adesso si comincia a capire… un educatore, certamente un personaggio che ha lasciato molte tracce. E so per certo che questo è il suo lascito bolognese. Grazie.

*Daniele Doglio*

# Il professor Doglio

di **Franco La Cecla**

**Se c'è una cosa che ho imparato da Carlo è sicuramente l'anti-accademismo, lui aveva una sorta di allergia all'accademia e a tutto ciò che l'accademia significa.**

Ho conosciuto Carlo Doglio negli anni '70 e anche se il tema del convegno è Doglio a Bologna, devo dire in qualche modo è stato lui che mi ha traghettato dal mio Sud, perché io l'ho conosciuto che era ancora a Palermo e stava andando in realtà via, anzi lo avevo conosciuto prima, nel '68. Io ero iscritto ad Architettura a Palermo e lui insegnava inglese e devo dire che per me è stato veramente un traghettatore, nel senso di qualcuno che mi ha anche fatto capire molto la mia identità meridionale, tanto che sotto spinta di Carlo ho rubato la macchina a mio padre e sono partito ad inseguire una serie di suoi amici che erano in giro per tutto il Sud. Sono finito a Vibo Valentia, sono andato a trovare quelli dei "Quaderni Calabresi", e in qualche modo è attraverso Carlo che ho scoperto che esisteva un'identità meridionale che non era soltanto essere nati a Palermo ma che era tutto un Sud. Sapete che il Sud è la parte dell'Italia meno collegata al Sud, cioè per andare dal Sud al Sud, ad esempio da Palermo a Matera sono 17 ore di treno, cose del genere. Ed è davvero interessante, perché il Sud è in qualche modo sconosciuto a se stesso. Io devo a Carlo il fatto che lui mi ha davvero spinto a scoprire il Sud.

Negli anni '70 si parlava del Sud ma non tantissimo, e lui veniva dalla grande esperienza non solo di Dolci ma di Rocco Scotellaro, di Carlo Levi, era un mondo densissimo in cui la partita del Sud era un po' una partita nazionale, cioè era riuscire a capire cosa significava il Sud rispetto al resto dell'Italia e dell'Europa.

## Ciò che non arrivava

Come sempre Carlo mi spingeva a leggere moltissimi libri però mi diceva "vai a trovare quelli che li hanno scritti". Io poi ho fatto la tesi con Carlo e credo di aver conosciuto buona parte dei libri che Carlo mi dava da leggere. Una cosa che io continuo a ricordare ai miei studenti: il fatto che ai libri corrispondono delle persone e che è interessante incontrare le persone che stanno dietro ai libri. Ed effettivamente in questo modo quando io mi sono laureato avevo un patrimonio di relazioni straordinario. Carlo è l'unico che mi ha insegnato a intessere una rete di relazioni, cioè che la cultura (o ciò che per cultura si intende) in realtà sono persone, sono amicizie, sono persone che si stimano e che si incontrano.

Ho fatto appunto la tesi con Carlo in Architettura, una tesi in cui sono andato a ricostruire un paese alluvionato in Calabria ed è stato fondamentale perché io ho fatto questa tesi sapendo a quei tempi nulla di antropologia, avendo però letto le cose che Carlo mi dava da leggere. Una tesi sul campo, sono rimasto in questo paesino a 2000 m di altezza in Calabria che si chiama Fabrizia e ho lavorato a ricostruire il paese. Quando ho presentato la tesi a Venezia (dove Carlo insegnava) lui mi ha proposto per il voto più basso dicendo: "non è una tesi di architettura quindi dategli poco". Anche questo è stato un insegnamento straordinario, cioè quello di aver avuto 104-106 perché la tesi era volutamente una tesi non progettuale, una provocazione al mondo dell'accademia di quel momento.

Se c'è una cosa che ho imparato da Carlo è sicuramente l'anti-accademismo, lui aveva una sorta di allergia all'accademia e a tutto ciò che l'accademia significa. Non solo dal punto di vista umano di umiliazione quotidiana ma soprattutto dal punto di

vista della lentezza, cioè dell'incapacità di capire che ci sono campi confinanti, dall'incapacità di capire che uno che si è laureato in legge può diventare urbanista, l'incapacità di capire che il progresso della scienza, delle scienze umane, è sempre un progresso che va avanti sui margini, non su cose centrali. Carlo è stato qualcuno che ha esplorato le frontiere tra le discipline. Però ha avuto la capacità di identificare le frontiere non con le discipline ma con le persone (e questa è una cosa fondamentale). Poi io devo ricordare, questi erano gli anni '70 e '80 ed era il momento in cui in Italia era difficile non essere schierato.

Da Carlo ho imparato invece il fatto che c'era un buco enorme nella cultura italiana ed era il buco di tutto ciò che non arrivava, perché non faceva "mainstream", nel senso non faceva parte della cultura marxista, non faceva parte della cultura cattolica; e lui era rappresentante di tutto ciò che "non arrivava". Infatti è stato entusiasmante scoprire Jayaprakash Narayan, che era un grandissimo indiano che ha elaborato il futuro dell'India dagli anni '80 in poi. Scoprire Paul Goodman, che tanti conoscevano però non sapevano il mondo che c'era dietro. Poi questo, rispetto al mondo della Sinistra che era estremamente stitico, significava tutto il grande mondo liberale-libertario.

Mi ricordo la discussione fatta con Carlo in cui lui mi spiegava l'importanza di Gobetti, cioè del fatto che in Italia nessuno aveva capito il rapporto tra il pensiero liberale e il pensiero libertario e com'era importante questa cosa. Questo era un pensiero molto scomodo perché in quegli anni, ripeto, era difficilissimo non essere schierati o da una parte o dall'altra. Io credo che lui abbia avuto da questo punto di vista un ruolo straordinario perché è stato un traghettatore di cultura che altrimenti non sarebbe arrivata.

## L'attenzione al mondo religioso

Era un traduttore, ha tradotto libri che è riuscito a far passare in Italia, ad esempio Mumford! Io ho appena finito un libro che si chiama "Contro l'urbanistica" che esce tra qualche mese (e dove parlo ampiamente di Carlo) e dove la cosa impressionante è l'origine dell'urbanistica con personaggi come Patrick Geddes, Mumford, prima ancora Kropotkin... Però tutto questo poi si è smarrito e perso. In America Paul Goodman, poi Jane Jacobs, però era interessante scoprire che l'urbanistica avesse queste radici magnifiche. In quel momento si leggeva Geddes, si leggeva Mumford però senza capire cosa c'era intorno a questo mondo e senza capire perché questo mondo era molto inviso al mondo della Sinistra di allora, assolutamente incapace di comunicare con questo mondo. Io quindi devo a Carlo l'aver scoperto che esistevano altre vie e altre possibilità, tutta una cultura che in Italia non era frequentata e che arrivava con moltissima fatica.

E questo per esempio anche per la grande attenzione che Doglio aveva per il mondo religioso, da cui lui si teneva a rispettosa distanza ma nei confronti del quale era attentissimo, ai fermenti del mondo cristiano. Io per esempio grazie a Carlo sono entrato tra gli obiettori di coscienza, e ho fatto tutta la mia parabola dall'anarchismo alla non violenza, però gli devo moltissimo perché (mentre nel '77 a Bologna -io ero qui a Bologna- in qualche modo era un po' la fine o il ripensamento di una certa Sinistra, però nel frattempo, mentre c'era il 77 a Bologna, io facevo le manifestazioni contro le centrali nucleari a Montalto di Castro) era tutto un altro mondo completamente non coperto. Cioè era il mondo dei valdesi, dei quaccheri, dei non violenti. Un mondo straordinario, che forse ha portato finalmente in Italia un po' di aria, un po' di respiro diverso.

Io credo che Doglio sia molto meno marginale di quello che pensiamo perché probabilmente è riuscito in un momento di grandissima chiusura della cultura italiana invece a spalancare le porte a dell'altro, se oggi siamo più ricchi e abbiamo accesso ad una maggiore quantità di idee ispiratrici lo dobbiamo moltissimo al lavoro minuzioso che lui ha fatto proprio di umile traghettamento di autori, di libri, di filoni, soprattutto nel campo dell'urbanistica ma non solo, in moltissimi altri campi, nella geografia, in qualche modo anche nell'antropologia, io sono arrivato all'antropologia anche grazie a lui.

## Nessun pensiero senza azione

Un'altra cosa che secondo me è interessante è il fatto che in questo anti-accademismo di Carlo c'era un'idea molto forte del fatto che non si potesse fare un pensiero senza azione, cioè il fatto che le idee erano anche pratiche e, quando io ho iniziato a occuparmi di autocostruzione, lui insisteva moltissimo sul fatto che ci fossero delle pratiche di base, che la pianificazione dal basso fosse soprattutto una grandissima ricerca di pratiche dal basso. Se io penso alle cose di cui discutevamo con Carlo negli anni '80 è impressionante quanto poco siano cambiate le cose da allora, cioè quanto poco c'è di nuovo rispetto alle cose che lui diceva, dove all'interno della questione della pianificazione dal basso della partecipazione c'è una problematica che poi è stata abbastanza abbandonata, è stata messa ad un margine e si è molto burocratizzata.

Dico questo perché mi sembra che in qualche modo uno dei suoi grandi contributi alla cultura

italiana è stata quella dell'assoluta insofferenza. Io mi ricordo che una delle cose che mi piaceva più di Carlo è che diceva quello che pensava immediatamente delle persone. "Quello è un cretino!" glielo ho sentito dire un sacco di volte e mi sembrava positivo che qualcuno avesse il coraggio, di fronte a dei giovani come eravamo noi, di non redarguirsi; non era un diplomatico per niente ed era molto seccato dal ristagno. Io ricordo che ho fatto conoscere Carlo ad un mio carissimo amico e lui mi ha detto: "è impressionante è come se avesse un fastidio costante di qualunque tipo di ripetizione, se una cosa è già stata detta, non si dice più".

Un'altra cosa che per me è stata bellissima è che in questo nostro vederci (che per un periodo è stato molto frequente) io credo di aver imparato due espressioni verbali che mi sono rimaste. Una era "Evviva!", lui diceva spessissimo "evviva" e questa cosa io me la sono presa. L'altra cosa è che, anche di cose molto complicate, diceva: "divertente!". Cioè il fatto che lui mettesse la componente del divertimento dentro alla cultura: questo è magnifico. Figuriamoci! Non era permesso pensare che il divertimento facesse parte della componente della passione per la cultura.

Un'altra cosa che ho imparato da Carlo è il rapporto coi libri. Carlo non ha mai avuto un rapporto "pesante" coi libri, era un rapporto in cui i libri erano effettivamente un tramite per la persona, cioè erano sempre personalizzati. Ed era un rapporto in cui c'era una grandissima passione di scoperte, di campi confinanti, di cose che si potevano iniziare a cercare. L'altra cosa di cui si è già parlato è che era un grande maestro, però anche lì, attenzione perché lui sicuramente aveva un fiuto straordinario, mi ricordo che io ai tempi in cui lo frequentavo non viaggiavo ancora molto e lui una volta mi ha detto "tu viaggerai moltissimo", aveva una capacità di profezia nei confronti delle persone.

Tirava fuori probabilmente qualcosa che tu non riconoscevi in te stesso ma che lui aveva individuato. Io credo che mai come in questo momento [ci sia bisogno di] questa specie di capacità di essere libero rispetto ai conformismi, o la sua passione per tutto ciò che potesse servire che veniva da altri mondi; poi l'altra cosa magnifica era il suo rapporto con l'inglese, con il mondo anglosassone. Detestava gli Stati Uniti, credo che non ci sia mai stato, però poi effettivamente lui parlava di Goodman ed era interessantissimo farlo raccontare. E io devo confessare che quello è il motivo per cui ho iniziato a frequentare Carlo, ma anche Ivan Illich, mi sembravano così simili come tipo di mondo che avevano dietro. Infatti la prima cosa che Illich mi ha raccontato è stato di Goodman, cioè avevano una specie di substrato comune fortissimo, era tutto un mondo incredibile che per noi ragazzini di allora era una liberazione sconvolgente, "ma allora c'è qualcuno che la pensa in un altro modo, c'è qualcuno che pensa che certe cose si possono fare". Bisognerebbe cercare di fare una specie di elenco degli autori e dei temi che Doglio è stato capace di traghettare nella cultura italiana, e molti di questi tra l'altro sono poi spariti per cui sarebbe interessante riprenderli e inventarsi una sorta di collana Dogliana oggi, riprendendo alcune cose sue.

## Il valore efficace della scrittura

Poi lui mi ha regalato sicuramente una dimensione dell'anarchismo appassionante, invece di signori troppo seri e barbogi mi ha raccontato un mondo di anticonformisti molto impertinente. Io credo che un'altra qualità di Carlo è stata l'impertinenza, se è una qualità umana di cui si può parlare. Era una persona impertinente nei due sensi, da una parte era una persona che dava fastidio, dall'altra era uno che non accettava la pertinenza, cioè non accettava che esistano dei cassettini dentro cui infilare le persone e le cose. Questo mi sembra sia stato un gradissimo contributo.

Poi, io l'ho raccontato nel mio libro su Illich, ad un certo punto appunto perché li ho fatti conoscere è successo un casino tremendo: mai fare conoscere due maestri che sono troppo simili! Io ricordo questa cosa incredibile che era il convegno di Rimini del 1980 sull' Autocostruzione dove c'era Giancarlo De Carlo, c'era John Turner, dove è passato Renzo Piano per fare omaggio e c'erano tutti i gruppi di autocostruzione in Italia e in Europa. In quel convegno Carlo era il presidente del convegno e Ivan parlava. E Carlo cercava continuamente di togliergli la parola. "Basta!". "Finito". Ed era veramente magnifico perché erano due grossissimi personaggi che sicuramente erano scomodissimi nel loro mondo, che avevano oltretutto una radice libertaria anarchica simile e che però giustamente non si sono potuti incontrare. Io sono rimasto un po' schiacciato perché i maestri sono scomodi comunque, però è stata un'esperienza straordinaria, invidiabilissima.

Io devo a Carlo i miei libri, i miei viaggi, lui mi ha fatto capire come nessun altro il valore efficace della scrittura, il fatto che si scrive non per fare pubblicazioni, non per dimostrare soltanto il proprio punto di vista ma che si scrive come un'azione, cioè la scrittura ha un'efficacia. Un'altra cosa era l'eleganza, io ricordo quando ho letto un pezzo della "Fionda Sicula" in cui lui passa dai dati alla poesia! Qualcuno era riuscito a parlare di statistiche però in chiave di poesia: per me era sconvolgente. Ricordo che quando mi stavo

laureando con Carlo qualcuno mi disse “su cosa fai la tesi?”. Io dissi “faccio una tesi un po’ sull’abitare”. E il mio amico disse “ma in che senso con che chiave, che approccio? statistico? antropologico?”. E io ho risposto con una parola di Carlo, “con approccio poetico”. E lui rispose “come poetico? Com’è possibile??”.

Per cui io ripeto bisognerebbe fare un lavoro sullo stile di Carlo, perché è uno stile di scrittura densissimo frutto anche di tutte le polemiche sulla scrittura che c’erano in quel momento, con Vittorini e con tutti gli altri. E la scrittura di Carlo è una scrittura che si pone in chiave centrale in questa polemica tra letteratura e militanza e tra letteratura e scrivere per una causa, per cui lì secondo me c’è una chiave su cui bisognerebbe lavorare.

*Franco La Cecla*

*Grazie a Michele Salsi per la trascrizione di questo intervento.*

# Dentro al movimento anarchico

di **Massimiliano Ilari**

## Situazione e difficoltà dell’anarchismo in Italia nel secondo dopoguerra. La fase “militante” dell’impegno di Doglio, tra crisi e speranze.

Innanzitutto, va detto che quando parliamo di storia del movimento anarchico italiano, almeno fino all’affermazione del fascismo, stiamo parlando di qualcosa di importante. L’anarchismo in Italia, infatti, dalla seconda metà dell’800 fino all’avvento del fascismo, è un movimento assolutamente consistente, attivo, influente. Tra le tante, si pensi all’esperienza dell’USI, con le sue centinaia di migliaia di aderenti.

Il movimento anarchico, al crollo del fascismo e dopo la guerra di liberazione, non aveva la consistenza e la rilevanza di altri schieramenti di sinistra: era un movimento duramente provato e notevolmente ridimensionato rispetto ad inizio secolo, nonostante conservasse credito e prestigio nelle fasce popolari anche non direttamente afferenti.

Di conseguenza, i primi tentativi avvenuti in Italia, dopo il luglio 1943, di riorganizzazione delle file anarchiche, si scontrarono non solo con la nuova realtà politica e sociale, ma a volte anche con la difficoltà di tanti libertari a confrontarsi con essa. Senza generalizzare, si può riscontrare come alcuni dei vecchi militanti risultavano ancora condizionati dai fasti di un tempo, mentre contemporaneamente, a causa del ventennio, ai più giovani mancavano spesso basi solide (teoriche, etiche, pratiche) rispetto all’ideale professato.

I motivi di questa difficoltà sono diversi, tutti strettamente correlati fra loro:

- la profonda disarticolazione provocata dal regime stesso (gli anarchici, con le loro sedi, i loro sindacati, i loro giornali, furono tra i primi ad essere colpiti dal fascismo);
- il forte ridimensionamento numerico (se paragonato alla consistenza effettiva del movimento), causato anche dalla partecipazione alla guerra di Spagna;
- la mancanza, per vari motivi, di un’organizzazione clandestina in Italia paragonabile a quella dei partiti di sinistra, in grado di mantenere un reale contatto con la realtà italiana, e non solo una presenza individuale, pure tanto generosa da portare anche, in alcuni casi, al martirio personale (si pensi ai vari attentatori –o tali in fieri- di Mussolini);
- le oggettive difficoltà di un movimento che non usufruiva di aiuti stranieri - assolutamente fondamentali in quel periodo - e ancora fortemente ostacolato dalle istituzioni: si pensi che, dopo l’8 settembre, i detenuti politici furono liberati a parte gli anarchici, che si tentò di deportare dai luoghi di confino ad Anghiari, da cui riuscirono a scappare;
- ma soprattutto l’affermazione delle grandi potenze internazionali (USA e URSS), che, prospettando come unica realtà possibile l’adesione al campo degli uni o degli altri, rendeva di fatto impossibile l’eventualità di una terza via popolare ma non liberticida e ossequiente a Mosca, e infatti l’anarchismo perse gradualmente il consenso di massa perché sentito come generoso ma velleitario.

Gli anarchici parteciparono attivamente alla guerra di liberazione, operando in formazioni miste controllate dai comunisti (Brigate Garibaldi), socialisti (Brigate Matteotti) o di Giustizia e Libertà (Partito d’Azione), ma anche, dove vi era la possibilità, in forma-

zioni autonome libertarie: fu il caso di Carrara, Pistoia, Genova, Milano. È proprio in quest'ultima località che Carlo Doglio arrivò alla fine del 1943 e nel capoluogo lombardo poté continuare il suo impegno nella Resistenza, che già lo aveva portato a frequentare per brevi periodi le patrie galere. È in questo contesto che allargò i suoi contatti nell'antifascismo e conobbe, tra gli altri, Giancarlo De Carlo, amico stretto grazie al quale iniziò ad interessarsi di urbanistica.

Il movimento in quegli anni tentò gradualmente di riorganizzarsi, e prova ne sono alcuni incontri a carattere interregionale (i più importanti dei quali a Firenze, a Napoli, a Milano) che dimostrano questa effervescenza ma anche l'assoluta disomogeneità di fondo.

## Un percorso intellettuale personale

Al sud, il movimento si riorganizzò soprattutto attorno a vecchi militanti rientrati dall'esilio, generalmente rispettati, che però non avevano sempre il "polso" della realtà contemporanea. Il nord era invece contrassegnato da un - relativamente - forte afflusso di simpatizzanti e militanti, stimolato anche dalla guerra partigiana (si pensi che nel milanese alcune fonti parlano di alcune migliaia di aderenti), che spesso però aderirono senza particolari approfondimenti della storia, della prassi, dell'etica dell'anarchismo, per una spinta quasi "mistico-idealistica", e infatti molti abbandoneranno poi l'attività.

Doglio, come è stato evidenziato, aderì all'anarchismo dopo studi individuali, come conseguenza di un percorso intellettuale personale. Il suo rapporto con la militanza durò pochi anni, tra la fine della guerra e la fine degli anni'40 (anche se lui si professò sempre anarchico e agli inizi degli anni'70 tornò a frequentare il movimento), ma molto intenso.

Fino al 1946, il contesto politico non ancora pienamente definito permise il protrarsi non solo delle speranze dei militanti libertari rispetto ad una radicale trasformazione della società, ma anche il perdurare di quella sorta di "movimentismo" generalizzato, nel quale alleanze e schieramenti potevano ancora confrontarsi e, ad un certo livello, convivere, nel solco di una qualche continuità con quanto avvenuto durante l'esperienza resistenziale.

La rinascita del settimanale "Umanità Nova", che in quegli anni ottenne significativi riscontri, e di cui Doglio fu fin da subito una delle "penne" di punta (pur collaborando anche con altre riviste, in particolare "Volontà") con i suoi articoli molto puntigliosi e mai banali, è il primo, importante elemento per comprendere la realtà dell'anarchismo italiano del periodo.

L'altra fondamentale tappa è la rinascita della Federazione Anarchica Italiana, avvenuta ufficialmente col Congresso di Carrara del settembre 1945. Alla FAI aderirono tutte le anime dell'anarchismo, con pochissime eccezioni individuali, dagli organizzatori agli antiorganizzatori, dai sindacalisti favorevoli all'entrata nella CGIL ai fautori della rinascita dell'USI o comunque di gruppi autonomi.

Il Congresso si tenne a Carrara, considerata a ragione la "Mecca" dell'anarchismo per il suo particolare e profondo radicamento territoriale. Da "Umanità Nova" si evincono resoconti dettagliati non solo dei lavori congressuali, delle decisioni, ma anche, e soprattutto, del "colore" di quell'avvenimento, avvertito come straordinario. Lo stesso Doglio arrivò a Carrara dopo un viaggio che l'amico De Carlo definì "picaresco", tra pericoli vari e durato tre giorni.

Confluirono anarchici da tutta Italia, in un clima festoso. Si ottenne che, per la durata del congresso, i carabinieri uscissero dalla città e lasciassero agli anarchici il compito di mantenere l'ordine; una folla, secondo alcune fonti, di quasi 20.000 persone accorse al comizio inaugurale; parteciparono politici di indubbia fama, tra i quali Pertini. Il dibattito politico fu molto animato, ma soprattutto grande fu l'impatto emozionale: per la prima volta, dopo tanti anni, vecchi militanti si rincontravano; per la prima volta, su grande scala, la nuova generazione di attivisti poteva confrontarsi con i "vecchi", quelli della settimana rossa, quelli dei fasti dell'anarchismo d'inizio secolo. Ma l'eterogeneità politica di fondo portò però poi negli anni a dissidi interni e spaccature.

Doglio prese parte in modo convinto al dibattito. Secondo lui (e altri) il movimento anarchico riscontrava due grossi limiti: il primo, era riferito alla questione organizzativa: per essere più credibile nello scenario politico, la FAI doveva superare posizioni definite poi "resistenzialiste" (e che avevano in Damiani e in "Umanità Nova" le punte salienti) e troppo condizionate dall'anarchismo antiorganizzatore, per assumere forme organizzative più definite. Inoltre, riteneva che l'anarchismo dovesse assumere come prioritarie le questioni "di classe", anche entrando in dialettica con correnti del pensiero marxista, aspetto che era ritenuto fortemente eretico (o, per dirla con un termine in voga, "revisionista") da molti anarchici, che magari, scottati pure dall'esperienza spagnola, vedevano col fumo negli occhi ogni contatto coi comunisti.

Già dal 1946 il movimento anarchico subì un riflusso, a seguito del progressivo consolidamento istituzionale attorno al modello repubblicano-parlamentare influenzato pesantemente, anche sul piano interno, dalla situazione bipolare internazionale.

Tuttavia, seppure ridimensionato, il movimento resistette, tentando di affrontare tutte le tematiche

del periodo: questione istituzionale (referendum repubblica o monarchia; assemblea costituente; elezioni del 1948; ecc.); situazione internazionale (guerra fredda e pericolo atomico; Spagna; decolonizzazione; ecc); questione sociale (occupazione delle terre; rinascita movimento sindacale; sviluppo economico; ricostruzione; ecc.); oltre a tentare di propagandare l'anarchismo sia sotto il piano storico che culturale. Da segnalare, tra le varie iniziative, le giornate antimilitariste del 1948-49, nelle quali la FAI, grazie ad un enorme sforzo organizzativo, riuscì ad organizzare centinaia di comizi, anche contemporaneamente, che suscitarono parecchio interesse anche fuori dal movimento.

## Entusiasmo e generosità

In questo fermento, Doglio fu senz'altro uno dei militanti più attivi. Solo nel periodo 1946-48, tenne almeno 30/40 comizi o conferenze pubbliche, nei luoghi più disparati e sui temi più vari; numerosi furono i suoi articoli, soprattutto di carattere teorico o antireligioso, ma anche di attualità politica; inoltre, ricoprì incarichi nella FAI, divenendo membro della Commissione antireligiosa e del Comitato Nazionale.

Quello anarchico era un movimento ancora popolare, radicato: in quel periodo ho contato almeno 600 gruppi dalla consistenza e durata varia. Nel mio studio su UN (M. Ilari, *Parole in libertà. Il giornale anarchico Umanità Nova (1944-1953)*, Milano, Zero in Condotta, 2009) ho provato a descrivere questa realtà, fatta di entusiasmo e generosità ma anche di polemiche diffuse; di ambizione a tornare protagonisti assoluti ma anche contraddistinto da improvvisazione e buona volontà. In questo contesto una figura come quella di Doglio, intellettuale a tutto tondo, poliedrico, dagli interessi disparati e dai contatti estesi e non confinabili, fu una figura di assoluto riferimento, il militante da chiamare per avere indicazioni, spiegazioni, informazioni, l'oratore abile da contrapporre nei contraddittori a esponenti socialisti, comunisti o repubblicani. Ma ugualmente, proprio in virtù del suo approccio intellettuale all'anarchismo ed agli interessi personali così variegati, dopo aver fallito nel tentativo di cambiare l'impostazione del movimento, deluso Doglio seguì altre strade, personali e politiche.

Su un piano strettamente storico, senza dare giudizi di merito, alcune valutazioni si possono ugualmente fare: se è vero che il movimento anarchico del dopoguerra risultava a volte molto ortodosso (anche a causa del ruolo degli antiorganizzatori) soprattutto nell'analisi di una società che non era più quella degli anni' 20, e quindi una ridefinizione interna era forse necessaria, è anche vero che questi tentativi per riorientare il movimento furono effettuati con modalità, argomentazioni ed obbiettivi che non furono compresi da buona parte del movimento, perché scontavano una certa sudditanza, più o meno conscia, col marxismo allora dominante, e non è un caso che i gruppi che si staccarono dalla FAI in quel frangente poi intrapresero strade assolutamente estranee al pensiero libertario.

Nulla però toglie al valore ed alla qualità dell'impegno di figure come Carlo Doglio, e non solo, in quel periodo assolutamente particolare della storia italiana.

*Massimiliano Ilari*

# Il mio primo esame di urbanistica

di **Franco Bunčuga**

**Un architetto allievo di Doglio, anarchico anche lui, nostro collaboratore, ricorda le sue originali lezioni. Nel segno della curiosità e dell'apertura mentale.**

"Mi sono sempre portato dietro da Milano a Ivrea, da Ivrea a Londra, da Londra a Partinico e poi Bagheria a Napoli a Venezia sino a questo approdo di Bologna (ma è poi tale) bauli e casse di carte, di ritagli di giornali e riviste, di corrispondenza evasa e non. [...] Qualche volta succede, anche, che apra una cassa o un baule, e guardi cosa c'è dentro e poco tempo fa, pochissimo, ho messo le mani sopra [...] il materiale che documenta la corrispondenza da me avviata e perseguita tra fine 1949 e inizio 1950, allo scopo di sollecitare la nascita, morto il Politecnico, di una nuova rivista. [...] E accidenti mi è sembrato che ne valesse davvero la pena di procedere a una pubblicazione, proprio adesso, tra l'altro che tutti parlano di quegli anni. [...] E scusatemi, autori e lettori, se io

ho quelle casse e bauli, e tengo tutto da parte e mi diverte ricordare. Poi forse servirà - chissà."[1]

Così l'Introduzione di Carlo Doglio, dal titolo "Il passato che torna" all'opera collettanea *Dopo Vittorini. Appunti per una rivista rivoluzionaria* da lui curata per l'editore Moizzi nel 1976.

Ora tocca a me aprire i miei bauli che conservati in un amorevole disordine simile al suo, ogni tanto mi fanno riscoprire tante vecchie cose attuali, il "passato del futuro" come direbbe lui. Le radici di "qualsivoglia approccio organico alla pianificazione territoriale"[2], che per lui erano le teorie dei componenti della "Scuola di Edimburgo", Pëtr Kropotkin, Elisée Réclus, Patrick Geddes ed il loro successivo divulgatore Lewis Mumford. Ai quali io oggi posso aggiungere i miei due maestri Carlo Doglio e Giancarlo De Carlo.

Raccogliendo i miei materiali di archivio su Doglio mi sono trovato tra le mani le dispense che aveva distribuito nell'anno di corso 1971-72 come base di riflessione per l'esame di Urbanistica I e rileggendoli li ho trovato di grande attualità e di questo soprattutto vi voglio parlare.

## Che cosa non è l'urbanistica

Ho avuto la fortuna di aver avuto sia Carlo Doglio che Giancarlo De Carlo all'IUAV, l'Istituto Universitario di Architettura di Venezia negli anni '70, come docenti di Urbanistica.

Giancarlo De Carlo e Carlo Doglio si incontrano verso la fine della guerra, nei primi anni quaranta, e scambiano prima la loro esperienza di partigiani e poi per molti anni successivamente il loro interesse per le dottrine di pianificazione territoriale che li porterà a gestire nei primi anni Settanta l'Istituto di Urbanistica dell'IUAV.

Ho messo come titolo di questo paragrafo "cosa non è l'urbanistica" per spiegarvi come Doglio faceva lezione, come insegnava e come erano organizzate queste dispense che fotografano il dibattito sull'urbanistica di quegli anni e che ritengo siano ancora di grande attualità.

Nel '95 De Carlo nella sua relazione all'università di Ferrara per la commemorazione di Doglio, dice: "Io non ho preparato il mio intervento, anche perché ho immaginato che se Carlo Doglio mi avesse invitato a un suo seminario - come del resto ha fatto spesso - non si sarebbe mai aspettato che io mi preparassi in anticipo. Vorrei aggiungere che non ho intenzione di commemorarlo; prima di tutto perché è già stato commemorato molto affettuosamente, da tutti quelli che mi hanno preceduto e poi perché io con Carlo Doglio ho sempre scherzato, con lui mi sono fatto molte risate; ci siamo molto divertiti insieme, sempre: perciò ora mi sembrerebbe strano, e anche irriverente nei suoi confronti, di mettermi a commemorarlo. Preferisco raccontare qualcosa di come l'ho conosciuto e di come ci siamo frequentati; in fondo, fino a poco tempo fa".

Queste parole rendono molto bene il clima di scambio e di dialogo che si creava alle lezioni di Doglio, tra docenti del corso e con noi studenti. Clima che molti scambiavano per leggerezza ed improvvisazione. Molti studenti, quelli che cercavano l'esame di urbanistica "vero", dopo aver seguito alcune lezioni con Doglio, cambiavano corso. Dicevano: "questo qui non ci sta dicendo nulla, parla del più e del meno, l'urbanistica è altra cosa!". Ma lui non era indietro, era avanti rispetto all'ambiente accademico di quegli anni. Questo suo modo di discutere, di parlare, era qualche cosa che a molti (o meglio ad alcuni, noi libertari siamo sempre una minoranza) di noi ha creato un fascino enorme. Lui ci faceva intravedere in quegli anni, periodo in cui si stava formando un'idea di cosa fosse l'urbanistica in Italia, un'altra via praticabile oltre a quella che stava passando in quel momento con la creazione dell'Istituto di Urbanistica voluto da Giovanni Astengo.

"Lasciamo pure stare il Corso di Laurea in Urbanistica, nostro fratello siamese, perché non c'entra: esso è, a mio parere, una facoltà non di architetti e non per architetti [...]"[3].

In quegli anni si pensava che si potesse fare un'urbanistica per "fare le città", regolare le città e il territorio attraverso un'attitudine pragmatica e scientifica. Questo modello di urbanistica, adottato dall'Istituto di Astengo, veniva soprattutto dagli ambienti anglosassoni, e in particolare statunitensi. Era l'urbanistica delle regole, dei modelli, delle griglie, delle quantità, delle analisi.

"Codesta urbanistica moderna non sarà tale solo per un equivoco, e cioè per l'equivoco che essa fiorisce soprattutto in Gran Bretagna soprattutto dopo che la sua rivoluzione industriale è incominciata e la si giudica, quindi, d'età industriale (quella urbanistica) mentre invece è il retaggio "finale" della urbanistica rinascimentale (e via risalendo) ovvero della urbanistica più astratta e monumentale e più formalista che mai sia esistita? Della urbanistica, in una parola, degli architetti che non diventano urbanisti ma rimangono architetti ovvero restano prigionieri delle proprie scale tradizionali, delle proprie piante prive del respiro spaziale e temporale della urbanistica?"[4].

E così Doglio stigmatizzava gli architetti:

"Il mondo che ci è stato conferito, è il mondo dei filosofi e dei sociologi tedeschi trasferiti in America, cioè di una tendenza tra l'economico e il sociologico e il matematico e il geometrico e tutto quello che volete metterci dentro. Dal '66 in poi gli architetti in

Italia sono di nuovo messi da una parte. Lasciateci lavorare dicono i pianificatori territoriali ... tra i quali ci sono io, che, appunto non sono un architetto ma sono un pianificatore territoriale, e però non dico mettetevi da una parte, anzi dico agli architetti: ma vi volete decidere ad adempiere alla vostra funzione che è estremamente importante, e che è quella di conferire creatività e forma alla pianificazione fisica? La quale non è, evidentemente, un vestito da ricucire su un corpo desunto dalla sociologia e dalla economia, ma una serie di rapporti, di andate e ritorno, di continui incontri e scontri...”[5].

Doglio e De Carlo, insieme - perché pensate quell'anno accademico, il 1971-72, l'esame di urbanistica era fatto da De Carlo che aveva come assistente Doglio e loro ci proponevano un'altra via, che in qualche modo cercò di incarnarsi nell'Istituto di Composizione Urbanistica all'interno del corso di Architettura. Nelle loro lezioni ci fanno conoscere tutta una serie di pensatori anglosassoni inglesi, che ci aprono un mondo. In quegli anni non c'era niente in italiano di questi autori. Chi erano quei personaggi? Patrick Geddes, Ebenezer Howard, Lewis Mumford soprattutto, un filone di pianificazione che viene addirittura dalle Summer School organizzate da Geddes a Edimburgo. Che avevano come relatori Pëtr Kropotkin (che lavorava per l'Enciclopedia Britannica) ed Elisée Reclus, due grandi padri dell'anarchismo, e a cui aveva partecipato addirittura anche William Morris. E per una serie di procedimenti continui questo filone, che Doglio in alcuni scritti chiamerà “La scuola di Edimburgo” arriva fino al Novecento.

Doglio in un suo scritto dice: “l'urbanistica che interessa a me in qualche modo muore nel 1910-12” periodo in cui si situa la nascita dell'urbanistica moderna nata dalla Town Planning Conference organizzata a Londra dal RIBA nel 1910 e in cui si afferma la scuola di sociologia urbana di Chicago la cui nascita ufficiale risale al 1914 quando Robert Park si insedia nel Dipartimento di Sociologia dell'università. E aggiunge:

“La scuola di Chicago dicevo. Ma prima, c'era stata la vera urbanistica secondo me, intorno a Patrick Geddes, scozzese, di cui “Città in evoluzione” è stato recentemente tradotto in italiano [...]. Geddes, nel 1872-73 [...] fa venire alla sua scuola due comunardi, cioè lui organizza una scuola estiva [...] a cui lui fece venire come docenti Eliseo Réclus e Pëtr Kropotkin.

Prima della Scuola di Chicago a cui normalmente i sociologhi rinviano come elemento determinante del fiorire della sociologia urbana c'è stato in realtà, il momento di Edimburgo: Geddes, Réclus e Kropotkin rappresentano secondo me la vera nascita della urbanistica come secondo me la urbanistica è”[6].

Questo filone che nasce a metà Ottocento, se vogliamo con degli influssi ancora fine settecenteschi, arriva fino al Novecento poi passa qualcos'altro: una pianificazione che non parte dalla collettività, dal basso, dalla comunità, ma che parte da un regolamento astratto, dall'imporre, quella che passa è un'urbanistica (che poi sarà anche oggetto della critica di Doglio alla Città-Giardino) che vuole risolvere il territorio, controllare il territorio, semplicemente come strumento del capitalismo per razionalizzare, aumentare la produzione e il controllo sul territorio. Dunque un filone completamente diverso, che passerà anche perché questo filone verrà fatto proprio anche da coloro che avrebbero dovuto essere gli antagonisti al modello economico capitalista, cioè i paesi comunisti, che prendono un modello che è molto simile.

“L'equivoco grossolano maggiore, a mio parere, è questo: che in Italia si sono importate tutta una serie di tecniche, apparentemente solo tecniche, le quali in realtà in quei paesi sono state inventate per esorcizzare qualsiasi taglio socialista o comunista o anarchico; tutta una serie di tecniche, di scienze, fabbricate dalla società industriale e dalla società capitalista nella sua espressione più piena (quella americana, non certo quella italiana) allo scopo di far sì che non accada un'inversione di tendenza, che non accada un mutamento all'interno di quelle strutture capitalistiche tale da metterle in crisi [...] tutta una serie sottile di maniere di far intervenire, o di far credere che intervenga la popolazione allo scopo di partecipare [...]”.

“Tutte queste tecniche sono state, stranamente (a mio modo di vedere, stranamente; ma io sono sempre molto ingenuo) sono state prese su in Italia e adoperate dalla sinistra italiana cioè molto sovente ci sono colleghi di sinistra, o non colleghi, conoscenti di sinistra, architetti, urbanisti, ecc, i quali professando idee fermamente legate a condizioni progressiste, sposano queste loro idee molto progressiste con tecniche che a mio parere non sono neutrali e non per nulla germogliano all'interno del più pauroso aggruppamento reazionario che esiste in questo momento al mondo, cioè negli Stati Uniti”[7].

## “Io non so che cosa sia l'urbanistica”

Noi veniamo in contatto, dopo aver studiato architettura e urbanistica in modo tradizionale con regole, tabelle, ecc... con questa proposta di Doglio e De Carlo che subito ci entusiasma. Doglio e De Carlo creano nel terzo anno questo gruppo di urbanistica, e dopo aver fatto l'esame con Doglio, bisogna sce-

gliere un relatore per la laurea che diventa biennale, uno dei relatori più importanti era De Carlo, quello che io poi scelsi.

Durante le sue lezioni Doglio ci diceva: "Io non so cosa sia l'urbanistica, anzi lo so, ma non ve lo dico. Anzi forse lo so, non ve lo dico, ma in realtà non lo so bene neanche io, magari vediamo insieme se mi aiutate un po' anche voi". Questo era il suo atteggiamento, molto discorsivo.

Non è un caso se in tutte le dispense c'è anche il dibattito registrato, e nella prima dispensa delle cinque del primo corso di urbanistica di Doglio, quasi tutta la parte del dibattito è occupata da un certo giovanotto promettente, Massimo Cacciari, che ha contestato parola per parola le cose dette da Doglio, che nella deregistrazione del dibattito, inclusa alle dispense definisce come l'*allievo-architetto* Cacciari. Che poi è diventato mio professore di Storia dell'Architettura dopo essere diventato assistente di Manfredo Tafuri. Erano il gruppo dei marxisti duri e puri, vicini a Potere Operaio. Poi passarono in massa al Partito Comunista e poi... ognuno per conto suo.

Doglio durante le lezioni fondamentalmente discuteva con gli studenti, che erano un bel numero, non dava risposte precise, non diceva "questa è l'urbanistica". All'inizio ci ha detto: "Vediamo vi do tre dispense fondamentali da leggere, con allegati, suggerimenti di lettura, su cui poi faremo l'esame. Fondamentalmente tre punti: andiamo per negazione: cerchiamo di definire cosa non è l'urbanistica, poi vediamo se riusciamo a trovare cos'è. Vi descriverò prima cos'è l'urbanistica degli architetti, poi cos'è l'urbanistica degli economisti, e terza dispensa l'urbanistica dei sociologi". E ha fatto queste tre bellissime dispense, in cui lui ci raccontava di questa visione alternativa dell'urbanistica. Noi all'epoca non capivamo, perché non sapevamo niente degli autori che ci citava, chi di noi era in grado di andare a leggere Mumford in inglese, o Geddes, o il Kropotkin di "Campi, fabbriche e officine" che non era ancora stato tradotto in italiano? Sentivamo per la prima volta da lui questi nomi.

Ogni tanto qualche suo parere, qualche indicazione ce la forniva:

"[...] mi sembra logico che io mi sforzi di conferire la mia maniera di intendere l'urbanistica, che non è, ve lo dico subito, la maniera tradizionale e che non è nemmeno la maniera di molti dei miei colleghi. Certo sarebbe una sopraffazione che io compirei su di voi, farvi credere che il mio modo di vedere l'urbanistica è l'urbanistica: perché, anzi, non lo è, addirittura. Però compirei un tradimento della funzione che io credo abbia ogni docente, se tenessi accuratamente nascosti i miei modi di pensare, se facessi in maniera che quello che pensa colui che parla in questo momento chissà che cos'è, e chissà che cosa pensa in realtà".

"La cosa da ridere è che non essendo io architetto sembra un po' strano che parlo dell'urbanistica degli architetti, ma probabilmente, proprio perché non sono architetto riesco a capire meglio degli architetti in che cosa consiste la loro urbanistica, non pecco di miopia, di presbiopia, come succede per i vari specialisti"[8].

Non vi racconto tutte le dispense ma in poche parole lui dice: "gli architetti non sono in grado di essere urbanisti, perché alla fine restano architetti: fanno un disegnino. Gli economisti, sono i più bravi hanno definito il problema, e poi gli urbanisti fanno quello che loro hanno deciso che serve".

"È l'economia che sollecita l'urbanistica [...] a intervenire sulle città inglesi [...] l'economia si accorge che in queste città o nelle periferie di queste città, nei sobborghi di queste città la moria è estrema, si parla di milioni di morti [...]. Questo fatto ha preoccupato i detentori del potere economico, che si vedevano privati della loro necessaria carne umana senza di cui non avrebbero potuto continuare negli sfruttamenti che facevano [...]"[9].

"I sociologi, vogliono dare i dati all'urbanista e all'architetto perché metta insieme spazialmente i dati che loro hanno. Dunque nessuno di questi tre fa l'urbanista. Allora l'architettura che cos'è? Lo so, ma non ve lo dico!". Lui faceva questo gioco.

## "L'urbanistica è anarchia"

Però all'interno di queste dispense, lui arriva a dire sempre la stessa cosa con parole diverse: "l'urbanistica è anarchia", è una scelta prettamente politica e di impegno sociale. C'è un punto in cui lo afferma esplicitamente: "Se io mi occupo di urbanistica e di pianificazione è, fondamentalmente, perché mi sono andato persuadendo che questo è l'anarchismo"[10].

Come d'altronde ribadirà con altre parole nella introduzione a "L'equivoco della città giardino":

"Caro Zaccaria, anni or sono, discutendo fra noi sulla necessità – e possibilità – di dare all'anarchismo prove moderne, dimostrazioni legate alla società del nostro tempo, mi citasti Mumford e mi additasti tra l'altro il campo dell'urbanistica. Davvero che mi ci sono trovato bene, in quell'ambito; e senz'altro si tratta di uno dei luoghi migliori, per studio e per realizzazione, che possa capitare a chi non crede, come noi non crediamo, nella politica dei partiti e dei Governi"[11].

Anche De Carlo diceva una cosa molto simile: "dopo la guerra io volevo fare qualcosa per esser utile per il paese, per la società, per cambiare la società, la mia

esigenza non era fare l'architetto per fare l'architetto, ma poter incidere sulla società per modificarla. E ho pensato che lo strumento più importante, più efficace poteva essere quello dell'architettura".

## Modificare la società

Quando Giancarlo De Carlo diceva architettura intendeva fare architettura, fare fisicamente degli edifici, però pensava anche a quello che avevano fatto Geddes, Kropotkin, Reclus, e che gli aveva fatto conoscere Doglio. Pensava anche a una scala diversa, infatti De Carlo non ha mai voluto che l'urbanistica diventasse altro rispetto all'architettura, e su questo era perfettamente d'accordo con Doglio, architettura e urbanistica per loro dovevano essere la stessa cosa. Alla fine Doglio arriva a dire: l'urbanista deve essere architetto, ma non basta perché in realtà l'urbanista è colui che dà forma alla società, dunque è il politico, ma non il politico dei partiti, che assolutamente i partiti non erano nella testa né di De Carlo né di Doglio. Dunque è un'azione che viene dal basso e anarchica in senso stretto:

"[...] sarebbe un errore grossolano non rendersi conto che l'architettura, che l'urbanistica, sono sempre state, logicamente, politiche; sono sempre la espressione di una volontà politica, quando non lo sono non sono architettura e non sono urbanistica, sono niente, va bene?"[12].

Fare urbanistica significa per Doglio modificare la società, così come proponeva Geddes, da pianificatore (anche lui non era architetto), seguendo le indicazioni di Kropotkin, un altro non-architetto, grande geografo e teorico anarchico, come Réclus. (Capisco ora meglio la frase famosa di De Carlo "L'architettura è una cosa troppo importante per lasciarla in mano agli architetti" -come tutti gli specialisti anche loro sono presbiti o miopi direbbe Doglio-).

Doglio ha scritto molto su Kropotkin. Che cosa è che voleva Kropotkin? Forse lo dice bene in tre parole proprio Geddes: il piano è frutto di un'epoca, è frutto di una collettività, è frutto della storia e delle persone che vivono in un determinato territorio, non può essere altro. Quello che Kropotkin andava cercando nelle sue ricerche da geografo in Siberia erano le forme di aggregazione delle popolazioni che partivano dal basso, attraverso lo strumento del *mutuo appoggio* e come loro agivano nel proprio territorio per modificarlo e come modificavano la struttura della collettività partendo da esigenze specifiche. Doglio e De Carlo si scambiano queste idee. Doglio fa innamorare De Carlo di questo filone della pianificazione, e De Carlo trasmette a Doglio le principali nozioni di architettura e di urbanistica.

Doglio consiglia la lettura delle opere di Lewis Mumford per comprendere la genesi di questo filone libertario nell'urbanistica:

"il Mumford de "La cultura delle città" e, meglio ancora il Mumford de "Le Trasformazioni dell'uomo"[13]: è una specie di grande visione del mondo, della storia degli uomini dall'animale, dal primitivo fino al 2000 al 2100, secondo alcuni è un libro molto bello, secondo altri molto brutto. Secondo me, dal punto di vista della città, è un libro fondamentale. È una storia dell'urbanistica? No! È una storia della città? No! È una storia della società vista attraverso la città. Ma la storia della società di che tipo? Di tipo marxiano? No! Di tipo liberale? No! Mumford non è liberale. Di tipo anarchico? Sì, nel senso che l'autore a cui lui fa più riferimento è Pëtr Kropotkin e d'altronde, secondo me senza leggere Kropotkin non si capisce la pianificazione territoriale, e non si capisce l'urbanistica"[14].

Doglio andrà anche ad approfondire i suoi studi di urbanistica in Inghilterra, a fare esperienza di pianificazione, mandato da Adriano Olivetti. Anche il rapporto di Doglio con Olivetti era un po' particolare, qualcuno dice che c'era forte affinità, io mi ricordo che De Carlo diceva che non si potevano sopportare, che Olivetti odiava gli anarchici, ma faceva vedere di avere tolleranza e simpatia nei loro confronti, perché faceva parte della sua politica di immagine, e aveva messo Doglio a dirigere il giornalino aziendale della Olivetti proprio per questo (e poi metterci un anarchico, era anche un modo per non metterci un comunista!).

## Una storia di bauli

Mi è successo di incontrare Doglio nei posti più strani nella mia vita. Dopo l'università ho rifiutato di fare il militare e ho fatto domanda per fare il cooperante civile all'estero e sono finito due anni alla Facoltà di Architettura di Algeri, su indicazione di De Carlo che aveva già mandato lì altri suoi assistenti. Quando sono andato a fare l'esame a Roma, io non avevo molte speranze di esser selezionato perché da tutta Italia potevano essere selezionate solo una decina di persone. Con mia grande sorpresa mi sono trovato davanti per la selezione proprio Carlo Doglio! Mi ha fatto l'esame di urbanistica e architettura per vedere se ero idoneo. Non sapevo che lo avrei trovato! Mi ha detto "Ma tu cosa ci fai qua? Vuoi andare ad Algeri? Certo!". Praticamente non ho fatto l'esame, in qualche modo sono stato raccomandato da Doglio: ho avuto questo piacere.

Tra le mie carte, nel baule, insieme alle dispense ho scoperto con grande piacere anche un biglietto

importante che avevo dimenticato, l'indirizzo di Arthur Geddes, figlio di Patrick, che mi diede Doglio, secondo il quale Arthur aveva un baule di scritti di suo padre che si sarebbero dovuti conservare in modo appropriato e consultare per eventuale pubblicazione. Fu la scintilla che mi spinse al viaggio ad Edimburgo per studiare l'archivio Geddes ed i manoscritti di Kropotkin entrambi conservati in quella città. Il baule non lo trovai, Arthur era morto, e mi dedicai soprattutto a Kropotkin.

Altre volte, ho avuto il piacere di frequentarlo a Bologna, e mi ricordo queste bellissime passeggiate nel centro storico. Andavo per parlare della programmazione di qualche convegno, oppure della rivista *Volontà*. Abbiamo realizzato un numero di *Volontà*, nell'80, dedicato all'urbanistica. E così i compagni milanesi hanno scoperto Doglio, hanno scoperto De Carlo, hanno scoperto che c'era tutto questo filone di pianificazione libertario di cui nessuno nel movimento sapeva niente.

Abbiamo poi fatto tre numeri di *Volontà* sulla città, il primo aveva avuto successo ne abbiamo fatti altri due. A Bologna Doglio mi portava in giro per la città a discutere, non ci si sedeva mai davanti un tavolo a prendere appunti, lui parlava, portava la gente sotto i portici di Bologna, ogni tanto diceva: "guarda, vieni qua" apriva uno sportellino e ti faceva vedere che lì sotto c'era un canale, aveva fatto uno studio importante sulle vie d'acqua nascoste di Bologna, che aveva sorpreso anche gli abitanti di Bologna e le autorità, in cui proponeva di recuperare il patrimonio degli antichi canali della città. Voleva "innondare Bologna", ci disse una volta. C'era attorno a lui una sorta di scuola peripatetica, in cui si passeggiava, si discuteva, si faceva.

Questi sono i miei ricordi su Doglio, e potrebbero essere tanti altri. Lo ribadisco: Doglio era un personaggio che o lo ami o lo mandi a quel paese e te ne vai. Immaginatevi chi veniva ai corsi di Doglio per imparare a fare un piano regolatore ed era convinto che essere un buon urbanista volesse dire sapere se il rapporto metri quadri con i metri cubi dovevano essere lo zero virgola o lo zero virgola virgola, e si trovava di fronte un personaggio come Doglio, che passa dalla poesia all'arte, all'anarchia, dalla scuola di pianificazione inglese a Kropotkin o Mumford, e poi ti dice: "Volete sapere per me cos'è l'urbanistica? È come un affresco rinascimentale di un grande artista, è qualcosa di complesso, ci sono tante cose, non è spiegabile, però funziona"[15].

E che sosteneva che ci si debba disfare della città così come è diventata perché "la città è una forma di prigionia"[16].

Poi aggiungeva: "Io ho scelto di abitare a Bologna anche per un motivo, perché alla mia età inizio a pensare che la città è la fine dell'umanità, la città è qualcosa di negativo, le città dobbiamo eliminarle. Le città che funzionano bene sono città disumane"[17]. (E se oggi vedesse Singapore, Shanghai, questi posti qua, potrebbe dire che aveva ragione lui).

"Io vivo a Bologna molto bene, perché Bologna è una città dove non funziona quasi nulla! E allora si riesce a vivere da esseri umani".

*Franco Bunčuga*

1. **Avvertenza:** le note che seguiranno con estratti dal Corso di Urbanistica I tenuto dal Prof. Doglio per l'Istituto di Composizione Urbanistica all'Istituto Universitario di Architettura (IUAV) di Venezia nel 1971-72 avranno come dicitura il numero di lezione e la pagina corrispondente (lez._ pag._).
**Note:**
Carlo Doglio (a cura di), *Dopo Vittorini Appunti per una rivista rivoluzionaria*, Milano, Moizzi Editore, 1976, pagg.7-8.
2 Giovanni Pesce (a cura di), *Da ieri a domani: la pianificazione organica di Kropotkin, Reclus, Branford e Geddes, Mumford*, Bologna, CLUEB, 1981, pag.9.
3 lez. V, pag.1.
4 lez. III, pag.4.
5 diventa lez. II pag.9
6 lez.5, pagg.7-8.
7 lez.II, pag10.
8 lez.II, pagg. 1-2.
9 lez.IV, pagg. 5-6.
10 *Anarchismo '70, Materiali per un dibattito*, I Quaderni dell'Antistato 1, Edizioni de L'Antistato e Volontà, 1970. Citato in Chiara Mazzoleni (a cura di), *Carlo Doglio selezione di scritti 1950-1984*, Venezia, IVAV, 1992.
11 Carlo Doglio, *La città giardino*, Bari, Gangemi editore, 1985, pag. 13.
12 lez.II, pag.3.
13 Doglio tradurrà per la rivista "Comunità" diversi testi di Lewis Mumford e soprattutto *The transformation of man (Le trasformazioni dell'uomo)* per le Edizioni di Comunità nel 1968.
14 lez.II, pag.2.
15 "Direi, allora, che con urbanistica io intendo una specie di affresco, una specie di pittura: sarebbe come estendere il concetto ai paesaggi (...) della grande pittura (...) per cui gli unici esempi di urbanistica in Italia siano i paesaggi di Giotto o del Bellini, di Tiepolo e dei veneziani e così via..." (lez.III, pag.5).
16 *L'utopia e la città*, atti del Convegno, Faenza, Libera Associazione di Studi Anarchici, 1991, pag.10.
17 ibidem, pagg. 10-11.

# Una percettibile differenza

di **Letizia Montalbano**

## Conoscere la città per conoscere se stessi.
## L'educazione libertaria di Carlo Doglio.

*"Non pensare (tanto) per progettare... ma vivere".*

Qualche tempo fa, parlando di città, una giovane amica siciliana, studentessa di giurisprudenza, così rispondeva alla mia domanda se le piacesse vivere a Bologna: "Conoscere la città mi ha fatto conoscere me stessa".

Questa affermazione mi ha di colpo riportato al tempo in cui frequentavo il Corso di Pianificazione territoriale a Scienze politiche tenuto da Carlo Doglio. Trascorrendo con lui alcune ore a settimana passeggiando per le vie di Bologna, attività da lui molto apprezzata e praticata, ho imparato anch'io a conoscere ed amare questa città attraverso gli odori, i suoni ma soprattutto i sapori ed i colori che attraverso le facciate ne riverberano la storia.

Carlo era profondamente innamorato di Bologna, le cui strade non si stancava mai di ripercorrere traendone giorno dopo giorno nuova ispirazione e proprio nel corso di una di queste passeggiate, immersi nella luce magica del tramonto di via Castiglione che si rifletteva sull'acciottolato, mi parlò della sua giovinezza ripercorrendone tutti i luoghi e le tappe, per giungere al momento in cui, rievocando l'incontro con uno zio molto ammirato da adolescente, aveva deciso di "diventare Carlo Doglio".

Non è un caso, credo, che uno dei fenomeni italiani più interessanti degli ultimi tempi, le Social Street, parta proprio da Bologna per poi diffondersi attraverso le strade d'Italia in tutto il mondo; proprio da una strada, quella via Fondazza cara a Morandi, di una città talmente intrisa ancora oggi dalla storia del suo passato da sapere lanciare nuove sfide, tra-



Franco Baroni

**Rimini, 1976 - Carlo Doglio**

mite le sue pietre e le persone che attraversano quotidianamente il suo selciato, riproponendo rinnovato il linguaggio che Carlo Doglio conosceva molto bene: quello della condivisione e del mutuo appoggio, parole che allora forse ci apparivano desuete e un po' lontane e che adesso, divenute attuali ed ineludibili, ci richiamano con forza al presente.

Lo scambio, la condivisione, la partecipazione dei cittadini al "farsi" della città… una questione da lui intesa come riappropriazione di un bene comune perduto, da conseguire tramite l'autogestione del territorio e di tutte le sue forme e contenuti, tutti temi del nostro presente che aveva configurato con incredibile anticipo.

Introducendo il concetto di Territorialismo, mutuandolo da Geddes, ci ha parlato di Costruzione di senso, Reciprocità, Coinvolgimento, Ricerca-Azione, costringendoci a guardare il mondo che ci circonda con occhi nuovi in grado di restituire anche sguardi diversi attraverso lo stupore e lo spiazzamento che tanto amava.

Praticando la leggerezza nella complessità ci ha messo in guardia sul pericolo degli squilibri fra uomo e natura e ci ha abituato senza parere alla contaminazione di generi, senza mai essere astruso od arrogante.

## Perché ci manca Carlo Doglio

L'incontro con Carlo Doglio, avvenuto agli inizio degli anni '80 e sfociato in una lunga frequentazione e collaborazione fino alla sua scomparsa, ha costituito per me un'esperienza unica ed irripetibile, in cui si è palesato da subito l'insolito ed eccezionale modo di interazione che ne facevano una delle sue caratteristiche peculiari, basato com'era sulla stima, l'attenzione e l'ascolto a prescindere dalle caratteristiche intellettuali, sociali o di ruolo del suo interlocutore. Il suo pensiero, la sua visione e le azioni che ne conseguivano, mi accompagnano tuttora e hanno contribuito in maniera determinante alla mia formazione ed al mio modo di interpretare i fenomeni più diversi.

Credo che il suo particolare modo di rapportarsi a noi studenti, ma più in generale a chiunque incontrasse, avesse come matrice comune la curiosità, il rispetto e la cura della differenza. Il suo pensiero infatti incrociava spesso traiettorie differenti, intercettando ed arricchendo il percorso di chiunque avesse la fortuna di incontrarlo. Aiutava a trovare se stessi tramite le reti che sapeva creare, circondandosi di menti e personalità spesso brillanti, ma anche molto diverse fra loro, quando non apparentemente dissonanti dai suoi percorsi di vita e di studio, sia nel modo di pensare che nel modo di agire.

Questi percorsi si sono spesso intrecciati in una imprescindibile volontà di coerenza che ha quasi trasceso gli ideali certamente sottesi al suo pensiero ed alla sua opera. Credo che il suo esempio, come spesso riportato dai suoi allievi o da chi ha percepito la forza del suo pensiero, sia a lungo servito da stimolo e guida come avviene per i grandi maestri.

Unico, singolare nel suo essere contro, nemico del risaputo e dell'ovvio, costantemente in bilico fra serio e faceto, incredibilmente audace ed ampio nell'eloquio fulminante, in grado di farti sorridere con la sua sottile ironia; capace sempre di condurti per mano verso un obiettivo chiaro e cristallino attraverso le dinamiche preconiche del suo lungimirante pensiero che sapeva contenere e rivelare, aiutandoti al contempo a svelare le radici del tuo essere nel mondo.

A lungo, credo, potremmo continuare a cercare una persona che riesca in qualche modo ad evocare e suscitare quelle parti di noi che Carlo Doglio riusciva a intravedere e stimolare facendole fiorire con i semi più vari alla luce della sua maieutica, a lungo proveremo a continuare a camminare all'ombra mai oscurante di una figura quasi diafana nella grazia e nella semplicità della sua complessità.

Egli ci manca come può farlo un elemento naturale necessario al nostro equilibrio, e la sua assenza ci riporta ad una dimensione che, senza il respiro del suo pensiero, spesso ci appare asfittica e leggermente sfocata.

Lo specchio contro cui la luce del suo essere ci proiettava aveva qualcosa di grande ma stranamente familiare, perché somigliava a quell'ombra su cui si era creata la nostra prima immagine di esseri pensanti che per una volta coglievano l'opportunità di ritrovare se stessi e le proprie radici, riconoscendole ed ampliandole sotto una lente più forte, quello sotto i cui prismi Carlo Doglio ci aveva costretti in qualche modo a coltivare noi stessi.

Mi rendo conto che per chi non lo ha conosciuto personalmente tutto questo potrebbe suonare in qualche modo enfatico, ma Carlo Doglio possedeva realmente alcune straordinarie caratteristiche che lo hanno reso una figura fondamentale nel panorama della nostra consapevolezza verso il futuro: la capacità di visione, di connessione e di intravedere soprattutto le qualità di ogni singolo essere umano.

Sempre interessato al nostro futuro, a quello delle future generazioni, non aveva prospettive di visione limitate nel tempo. Ci spingeva ad avere cura del mondo che ci circonda, a conoscerlo e a comprenderlo meglio. Cercava di guardare sempre lontano, oltre le connessioni un po' scontate, proponendo un abitudine mentale al nuovo, al cambiamento, senza

mai dimenticare le nostre radici: è con lui che ad esempio ho "scoperto" il mio essere siciliana.

Ricordo ancora le lunghe chiacchierate e gli incontri conviviali, come i Mercoledì di Matusel, che ci hanno riempito di stimoli intellettuali, di nuovi approcci alla conoscenza, di nuove capacità di mettere insieme componenti diverse della realtà, di nuovi modi di considerare i problemi ed il mondo in cui vivevamo e viviamo.

Con lui l'apprendimento non è mai stata disgiunto dalla passione e quest'ultima da una forza visionaria che, lungi dal disperderne le coordinate del pensiero, ci traghettavano insieme nel porto delle possibilità. L'anarchismo insito nel suo pensiero, inteso anche come leva per svincolarsi da modi di pensare obsoleti e ripetitivi, mai ossequioso o autoriferito, veniva riconosciuto da chi gli si accostava come una cifra personale che aiutava a decodificare buona parte di quel mondo che ci accingevamo a scoprire. La lucidità della sua analisi, che gli consentiva di proiettarsi al di là di recinti o steccati disciplinari, forniva a tutti noi la possibilità di intravedere e ricercare qualcosa di più oltre gli scenari consueti.

## Conversazioni in Sicilia

Mi è molto caro il ricordo di un viaggio fatto insieme a lui, Diana e Valerio Girgenti, suo allievo ed amico. Era primavera quando per raggiungere Noto, dove era in corso un convegno cui era stato invitato, decidemmo di ripercorrere le strade di Vittorini in "Conversazione in Sicilia". Un viaggio ricco di stimoli ed incontri in un clima molto evocativo attraverso paesaggi magnificamente arcaici che continuamente riconducevano all'essenza del trascorrere del tempo e della storia, che si concluse con l'incomparabile visione di Marzamemi che qualche giorno prima gli avevo detto mi sarebbe piaciuto visitare.

Ancora Sicilia ed un altro viaggio: Gibellina dove un riconoscente Ludovico Corrao indicando l'intorno lo ringraziò pubblicamente di esserne stato l'artefice. Sempre in quell'occasione viaggiammo sul pullman di un gruppo internazionale di architetti con alla guida un bolognese che, riconosciutolo, chiese agli astanti di tributare un applauso, a chi fra l'altro, era stato "l'unico per molti anni in grado di condurre attraverso Bologna qualsiasi delegazione straniera, illustrandone caratteristiche e peculiarità in un inglese perfetto".

A Palermo, altro convegno altra storia, in un Hotel delle Palme durante un pomeriggio dall'atmosfera crepuscolare dove lui, Alberto Samonà e i Belgioioso rievocarono divertenti e divertiti pezzi della loro storia insieme inframmezzandoli, a pezzi di storia dell'architettura italiana.

Segesta, Selinunte, Sciacca… Ragusa dove fui da lui "scaraventata" appena laureata per partecipare alla ricerca socio-economica preliminare al piano per Ragusa Ibla e Ragusa Superiore e dove conobbi Pasquale Culotta, Bibi e Giuliano Leone che del piano erano i progettisti-redattori, rimanendo sorpresa dalla devozione ed ammirazione reverenziale che il suo nome suscitava ovunque.

L'indimenticabile paesaggio di Erice, dove ci recammo per il piano socio-urbanistico, che fu percorsa e commentata durante un'ininterrotta conversazione con Leonardo Urbani, fra acciottolati silenziosi e scorci memorabili, conclusasi tra le mura di un suggestivo convento.

La Sicilia come cartina di tornasole…

## Lamento e canto al muro del tempo

"Un giorno, anche la Sicilia decollerà.

Che questo avvenga nelle vene più libere del vento, chiome di canne lungo i fiumi e stormire di ulivi - o strepitando di fumi e di risucchi, di luci livide nella notte - è questione che dipende soltanto dalla sua popolazione. Certo è che lo strappo della subitanea accelerazione può lacerare le membra dell'Isola, gessose di secoli di silenzio: il corpo si scheggia e fende, vomita rocce e fiumare per tornare a una coltre di lava immobile, segno lucido e inutile che appena traspare nel velo d'acqua mediterranea. Oppure, si invola nel continuo frusciare delle sue vele: il sole è come alleggerito dalle misure esatte degli edifici di residenza e di produzione, dagli specchi di un'acqua che non sciaborda più né più dilegua nell'argilla: è come un grande aquilone, come una giunca festosa che salpa e vibra e sorride notte e giorno notte e giorno, continuamente confermata, e reinventata, da un patto collettivo.

Perché la Sicilia senza una continua presenza di tutti in tutto il suo territorio, senza l'autogestione della sua società, delle sue città, paesi, porti, mezzi di comunicazione, mezzi di produzione e amori e odio e bene e male, è solamente un piccolo brandello di terra di conquista: corsa da sempre da predoni armati di spadoni o di agevolazioni tributarie, barattata o venduta in altri luoghi. Merce, la sua gente, e non vita.

Il territorio siciliano, catene di monti a perdita di vista, brevi pianure strozzate dal mare, a volta forti a volta grevi segnali dell'autorità clericale e civile, letti fangosi di fiumi, occhi spenti dei laghi, mucchi d'ossa di case, polpa marcia di gente senza speranza, è l'emblema della sopraffazione del tempo. C'è stato solo un momento in cui, con genti di fuori, gli

arabi, esisteva compenetrazione di forza genetica del suolo e di gesti sociali: gli anni della pace rurale, delle città gonfie di scambi come arnie, dei fiumi controllati, delle zolle che spicciano sete e manna. Ma prima templi e propugnacoli greci di conquista coloniale, silenzio del latifondo rotto solo dalle rivolte degli schiavi e dall'opulenza delle ville padronali; ma dopo, il crescere del sigillo statale, per castelli e palazzi e cattedrali, lo sformarsi delle forme urbane nella stratificazione spagnola e borbonica, nell'equivoco risorgimentale (le grida degli uccisi di Bronte) della conquista piemontese surrettiziamente avviata dai borghesi locali.

E nessuna libertà, nessuna traccia nella rete viaria o nei campi o nelle miniere o negli insediamenti industriali di una libertà siciliana. Il vaneggiare dell'idealismo gentiliano, questa corsa precipitosa verso l'ineffabile perché la crosta rugosa della realtà si scioglie in polvere - la fuga scenica di Pirandello, teatro nel teatro nel teatro, e non capire che la recita incominciava con i Fasci Siciliani, e lì tornerà dopo tanti altri anni di attività gestuale meramente d'evasione.

Questi anni sono fronde senza tronco. Rami pesanti di frutti che cadono in altri orti. Calanchi di interventi contorti come gli interessi individuali che tirano a proprio agio strade, colture, ubicazioni industriali, quiete da rompere con il turismo di massa, fervore di scambi che finiscono con l'essere solamente carte bollate e cambiali.

Questi sono gli anni della elemosina travestita da solidarietà nazionale: ogni soldo dato, se fossero capaci di spenderlo i reggitori dell'isola silenziosa, inchiavarda più saldamente la Sicilia alla emorragia dei suoi figli, all'abbandono dei suoi luoghi, al tradimento del suo genio. A poco a poco si aggrumano paesi e città, colli nudi e distese di feudo, acque di carso e filari di viti da botte ferroviaria, isole artificiali e bruciare acre della petrolchimica in una sola azienda ai confini del mondo: del mondo della opulenza e del benessere che pompa via il fluido vitale dell'isola dandogli in cambio gli stracci, e le droghe, dei propri rifiuti.

Ma domani saranno gli anni del volto ritrovato. Dei talenti dissotterrati, non da spendere sul mercato d'Europa ma da far giocare nell'arco dell'emergenza dei conculcati, dei reietti, dei rifiutati. Saranno gli anni della fionda e del sasso, ma soprattutto dello sprigionarsi delle energie che tendono le corde, e rafforzano la pietra, e precisano la mira. Gli anni che il silenzio diventa brusio di azioni minute, collettive; gli anni che la diffidenza diventa apertura e mutuoappoggio; gli anni che spiccia dalle rocce l'acqua, e dall'uomo l'amore.

Il lungo, troppo lungo, ritrarsi della Sicilia in se medesima perché sulle coste troppi predoni calavano e troppo sangue s'era speso a difendersi, inutilmente, volgono, se lo vogliamo, alla fine. Dalle antiche sorgenti nuove forme emergono, e più era nera la tenebra più la luce divampa, se lo vogliamo tutti insieme senza più devoluzioni di potere.

Le trenodie diventano richiamo, e non cullano più la rinunzia, o il ricordo. Sono oramai gli anni del futuro, e alto è il canto e il muro del tempo precipita. La fionda scatta".

Tratto da: Carlo Doglio, Leonardo Urbani, *La fionda sicula*, Il Mulino, Bologna 1972.

*Letizia Montalbano*

# Che voglia di scrivere su Carlo Doglio

di **Michele Salsi**

## Un giovane architetto, anarchico, a confronto con la lezione di Doglio. Storia di una cassetta e di un convegno di studi.

*"La mia vita è stata compromessa da un grande equivoco: tutti hanno sempre creduto che io fossi incorruttibile, e invece ero caro".*

*Carlo Doglio*

*"[Doglio] era un personaggio curioso, inquieto, sempre insoddisfatto, insoddisfatto di quasi tutto. Cercava sempre di andare al di là, di andare di fianco, o sotto o sopra, perché le cose che cercava, quando stava per raggiungerle, smettevano di interessarlo".*

*Giancarlo De Carlo*

Un po' di tempo fa stavo sfogliando "A" e mi sono imbattuto nella "pubblicità" di un convegno su Carlo Doglio, a Bologna. Siccome tra i miei vari piani,

progetti, sogni c'era quello di organizzare un evento dedicato allo sconosciuto ai più Carlo Doglio, mi sono detto che quanto meno sarei dovuto andare ad assistere al convegno; seppur relativamente "dispiaciuto" dal fatto che qualcuno mi avesse anticipato.

Comunque avevo pensato di contattare la docente Stefania Proli, organizzatrice del convegno. Pensavo: visto che (incredibilmente) esiste qualcuno interessato a Doglio, le potrei mandare il capitoletto su Doglio della mia tesi. Così, tanto per. Il problema è stato che, come quasi tutte le altre parti "didattiche" della mia tesi che mi è capitato di rileggere a distanza, anche il capitoletto su Doglio l'ho trovato scritto male, (un po' di fretta) e per quanto ci possa esser qualcosa di interessante, l'insieme non mi piaceva per niente.

Allora ho pensato "beh, posso riaggiustarlo, o riscrivere qualcosa". Scrivere non costa niente. Ho tirato fuori tutte le cose che avevo su Doglio, letto, riletto, cominciato a metter insieme qualche citazione, ma niente. In tanta difficoltà, c'era anche una frase di Doglio, l'incipit del suo articolo "Le forme della socialità urbana", che ho fotocopiato dalla rivista "Volontà", e che mi tornava fuori e rendeva la missione ancora più difficile.

## Il convegno di studi di Bologna

Essendo giovane, non ho conosciuto di persona Doglio, però penso ci saremmo intesi molto bene. Mi piacerebbe tanto avere un "nonno" urbanista-anarchico uomo di cultura rispettato da tanti che mi possa aiutare in tanti piccoli grandi progetti, occupare parchi e cascine abbandonate, creare nuovi spazi mentali nelle piazze, trasformare con mille euro degli ecomostri in università per bambini e anziani, portare luce in tante teste cementate, sognare, eccetera...

Comunque arrivò poi il giorno del convegno e sono uscito all'alba per andare a Bologna, senza esser riuscito a mandare nemmeno due righe alla professoressa Proli. Mentre andavo a Bologna, mi sono detto: "meglio così! Posso ascoltare quel che dicono, trarre spunti, e così riuscirò poi a scrivere qualcosa di molto più bello!".

Appena sono entrato nella bellissima "Sala Borsa" in pieno centro di Bologna, mi sono incrociato con un personaggio che mi ha incuriosito, pieno di giacche e borse. Conoscendo di lui solo il nome stampato sui libri, non avevo idea di che aspetto avesse, ma sospettavo fosse La Cecla, che figurava tra i partecipanti al convegno. Infatti era lui.

Al mio arrivo il convegno era già iniziato, si stava concludendo il primo intervento quello di Stefania Proli, non ricordo di quell'intervento nient'altro che una mia piacevole percezione di una grande e umile passione (e forse anche affetto) verso la figura di Doglio. Osservavo gli affreschi della sala del convegno mentre si succedevano a parlare professori di urbanistica, ho pensato che mi dispiaceva che gli anarchici "militanti" (ma quali?) non erano presenti.

Avrei avuto qualche cosa da obbiettare ad alcune cose che sono state dette, in particolare ricordo qualcuno deve aver detto: "l'anarchia ha fallito" o qualcosa del genere, riferito sempre al discorso urbanistico. Beh, mi sarebbe piaciuto sentire cos'avrebbe avuto da dire Carlo Doglio; per me, infatti, non è possibile dire che l'anarchia ha fallito perché non è mai stata messa a sistema una "politica" urbanistica fondata sulla libertà. Per esempio il concetto delle favelas continua a funzionare piuttosto bene ancora oggi, e funziona fin da prima dei centri urbani rinascimentali, tipo quello mirabile di Assisi. Ciò che invece è fallimentare è proprio l'urbanistica "convenzionale", come strumento capitalista di controllo e pseudo-ordine sociale, che non potrebbe mantenersi se non venisse foraggiata di continuo con meccanismi mafiosi e con il cattivo utilizzo di ingenti risorse pubbliche, né tantomeno se non fosse difesa dalla violenza della legge, della burocrazia, e (se ce ne fosse bisogno) anche della violenza poliziesca o addirittura militare, come in Val Susa. Al di là di quelle che possono essere le opinioni, (ora non vado a scomodare De Carlo, Turner, Ward, Khor, lo stesso Doglio o altri: ognuno pensi quel che vuole) non mi sembra certo corretto dire che l'anarchia ha fallito.

Forse è stata la docente dello IUAV Chiara Mazzoleni (che con piacere ho ascoltato di persona dopo aver già letto a suo tempo quanto aveva scritto su Doglio), a dire invece un termine usato da Doglio che mi ero subito segnato sul momento per esser sicuro di ricordarmelo. Ormai l'ho imparato a memoria, era: "autogestione del quotidiano" (e non si sta parlando di pubblicazioni cartacee).

L'intervento di La Cecla è stato obbiettivamente speciale, è riuscito a dire davvero qualcosa, non solo su Doglio, oserei dire sulla vita. Certo lui aveva la fortuna di poter parlare non (solo) di Doglio, ma di Carlo. Ricordo di averlo profondamente invidiato quando ho capito che aveva conosciuto di persona (e bene) oltre a Doglio, anche il mio idolo Ivan Illich. Mi è piaciuto molto anche ciò che gli aveva insegnato Doglio: andare a conoscere di persona gli autori dei libri che leggeva. È un'idea geniale! Avrei voluto cominciare da subito con lui - anche se a dir il vero delle sue opere ho letto solo i titoli (forse perché mi piacciono talmente tanto che poi leggendo l'intero libro avrei paura di rimaner deluso) - ma si era poi interroto il convegno per la pausa pranzo, e quindi avevo deciso di conoscerlo alla ripresa del convegno,



**Canosa, 22-24 febbraio 1948 - Convegno della Federazione Anarchica Italiana. Al centro con gli occhiali Carlo Doglio. Alla sua sinistra: Giovanna Caleffi Berneri, Peppino Tota, Pier Carlo Masini**

se fosse tornato, lasciando decidere al destino.

Nella pausa pranzo ho deciso di fare una sorta di deriva situazionista per i portici di Bologna: perdermi nelle stesse strade da lui percorse tante volte, mi era sembrato il miglior modo per poter rendere il mio tributo a Carlo Doglio (e, intanto che c'ero, anche a Lucio Dalla).

## Quella cassetta autogestita

Tornando alla sala del convegno, mi sono accorto di un capannello di persone in Piazza Grande poco distante dalla Sala Borsa. Avvicinandomi ho visto un uomo che parlava dall'alto di un piedistallo, e avvicinandomi ulteriormente ho visto che il piedistallo era una casetta di plastica, di quelle per le bottiglie. Era una sorta di assemblea pubblica un po' autogestita e un po' individualista, visto che il promotore era l'uomo della cassetta. La cassetta veniva poi da lui passata, con un bellissimo calcio, a uno degli ascoltatori che era dunque chiamato a salirvi sopra e dire la sua. Il tema del giorno era l'altissima astensione elettorale che si era appena verificata per le elezioni regionali, e poi si spaziava fino a dibattere su per quale motivo se il tempo era un po' piovviginoso la gente dovrebbe riunirsi ugualmente in piazza per parlare.

Devo ammettere che è stato un po' controvoglia che sono ritornato al convegno, che al pomeriggio si spostava in una sala più piccola. La Cecla non era tornato, e ho continuato ad ascoltare gli interventi divisi tra ricordi personali di Doglio, considerazioni urbanistiche, immedesimandomi nella parte (del tutto immaginaria, e che mi divertiva molto) di reporter-spettatore rappresentante degli anarchici, presente al convegno.

Ben calato nella mia parte mi sono poi arrogato il diritto di assentarmi per fumare una sigaretta, che forse era una scusa per tornare all'assemblea di piazza. Lì, l'uomo della cassetta (che già da prima mi aveva adocchiato e mi aveva mostrato – non so perché – un certo rispetto) mentre un altro partecipante parlava, mi si è avvicinato dicendomi sottovoce: "dopo parla lei". Ho risposto con un sorriso, e dopo qualche altro intervento mi è stata lanciata col solito bel calcio la cassetta. Son salito in cima e ho detto piu o meno quanto segue: "Sono qui per partecipare a un convegno su Carlo Doglio, urbanista anarchico che ha vissuto qui a Bologna gli ultimi anni della sua vita. Non so da quanto tempo vi riunite in questo modo, e se conoscete Doglio o se facevate già queste riunioni quando ancora c'era lui. Però secondo me se lui fosse qui oggi gli piacerebbe molto questa cosa che fate, riunirsi in piazza a parlare, e quindi conti-

nuate così!". E ho finalmente potuto sferrare un calcio ben dosato alla cassetta per farla arrivare giusto ai piedi di un altro partecipante.

Un partecipante ostile all'uomo della cassetta ha preso subito spunto da quel che avevo detto per insinuare che son tanti anni che fa queste assemblee e senza che si sia arrivati ad alcunché. L'uomo della casetta invece è rimasto più "sul pezzo" e mi ha risposto dicendo deciso: "il convegno dovevano farlo qui in piazza!". Anche ripensandoci a distanza, mi sembra che abbia risposto in modo molto intelligente. Sarebbe stato forse un tributo ancora migliore ricordare Doglio con un convegno itinerante, a passeggio per le stradine e le piazzette del centro storico. Ma chissà se poi lui (Doglio) avrebbe apprezzato.

Insomma alla fine sono riuscito a scrivere qualcosa su Doglio, e insieme al gruppo Cieri, anche a organizzare un incontro a Parma su Carlo Doglio (che mi ha dato tante soddisfazioni, tra tutte: poter aver al mio fianco Franco Bunčuga, che per me – lettore dei vecchi numeri di Volontà – era (quasi) come aver a fianco De Carlo o lo stesso Doglio). Abbiamo potuto anche portar un po' in giro parte della mostra su Doglio curata da Stefania Proli e inaugurata per la prima volta proprio al termine del convegno di Bologna. Aggiungendo anche il mio contributo per arricchire il dossier su "A" a lui dedicato, penso di aver fatto, almeno per ora, tutto ciò che potevo fare per rendere il mio sincero omaggio e il mio riconoscimento a Carlo Doglio: una figura "strana" che sento a me vicina e amica. E l'unica cosa che mi va di sperare è che a lui, Doglio, tutto questo sarebbe piaciuto.

## C'è ancora da lottare

Per la cronaca le parole di Doglio, a cui accennavo sopra, che mi rendevano ancor più difficile scrivere qualcosa su di lui erano queste: "Che voglia di scrivere cose ovvie. O meglio, di non dire niente. Come si fa a nominare, segnar di parola tutte cose che mutano continuamente, anche se lentissimamente, o precipiti. Meglio stare zitti. Forse si coglierà il rumore dell'erba che cresce; della roccia che si sfalda; del respiro dell'uomo; i dialoghi dei sogni".

Voglio però tenere come conclusione quella del

# Leggere Carlo Doglio

a cura di **Stefania Proli**

Carlo Doglio è stato uno scrittore prolifico. Si riportano qui di seguito solo le opere pubblicate a volume, tralasciando i numerosi articoli che sono comparsi, a partire dalla seconda metà degli anni '40, sulle numerose riviste di politica e architettura a cui Doglio ha attivamente collaborato, fra cui "Gioventù anarchica", "Il Libertario", "Volontà", "La Cittadella", "Comunità", "Mondo economico", "Nuova Repubblica", "Urbanistica", "Il Mulino", "Parametro", "La Ricerca sociale", "Sociologia urbana e rurale".

*L'equivoco della città-giardino*, Napoli, Edizioni R. L., 1953;

con L. Urbani, *Programmazione e infrastrutture (quadro territoriale dello sviluppo in Sicilia)*, Salvatore Sciascia editore, 1964;

*Dal paesaggio al territorio: esercizi di pianificazione territoriale*, Bologna, Il Mulino, 1968;

*Anarchismo '70. Materiali per un dibattito*, a cura di C. Doglio, "Volontà – I Quaderni dell'Anti-Stato", 1, 1970;

con L. Urbani, *La fionda sicula: piano della autonomia siciliana*, Bologna, Il Mulino, 1972;

*L'equivoco della città giardino*, Firenze, CP Editrice, 1974 (II edizione);

*Oggi, l'architettura*, a cura di C. Doglio e A. Samonà, Milano, Feltrinelli, 1974;

*Relitti e graffiti, ovvero materiali di archeologia e futurologia urbanistica*, a cura d C. Doglio, Napoli, Società editrice napoletana, 1976;

*Non pensare (tanto) per progettare... ma vivere*, a cura di C. Doglio Bologna, Clueb, 1978;

*Misure umane : un dibattito internazionale su borgo, città, quartiere, comprensorio*, a cura di C. Doglio e L. Fasoli e P.Guidicini, Atti del convegno internazionale di studio (Bologna, 1977), Milano, Angeli, 1978;

*La pianificazione organica come piano della vita? Gli architetti della pianificazione organica in Italia, 1946-1978*, a cura di C. Doglio e P. Venturi, Padova, CEDAM, 1979;

*Bologna anni 1930-40: materiali d'opere e di memorie da leggere e da vedere,* a cura di C. Doglio e

capitoletto della mia tesi su Doglio. Era una citazione, riportata da Chiara Mazzoleni nel suo studio su Doglio, e che riprende a sua volta una citazione su William Morris, ovvero: Doglio fa parte di quegli "uomini che hanno lottato e hanno perso la loro battaglia; ciò per cui avevano combattuto si è realizzato comunque, malgrado la loro sconfitta, ma poi si è rivelato altro da ciò che essi credevano. E allora altri uomini avrebbero dovuto continuare a lottare per ciò che i primi avevano chiamato con un altro nome."

Non c'è più Doglio, non c'è più De Carlo, non c'è più Ward, ci sono tanti impostori e tanti collusi. Però non da urbanista ma da anarchico voglio dire che c'è ancora da lottare, che la battaglia – autentica – è da rilanciare con vigore anche sul campo urbanistico. Perché la storia l'hanno sempre scritta i vincitori, e l'anarchia non ha mai fallito. Anche per Carlo Doglio, per me e per tutti, io la parte mia cercherò di farla.

*Michele Salsi*

# Il piano armonico (la pianificazione della libertà)

di **Carlo Doglio**

Se io mi occupo di urbanistica e di pianificazione è, fondamentale, perché mi sono andato persuadendo che questo è l'anarchismo. Ognuno di noi qui presenti crede che quello che fa è l'anarchismo, io cercherò di spiegare perché lo penso rispetto alle mie occupazioni teoriche e pratiche. Con la premessa, non necessaria tra noi ma di sicuro indispensabile all'esterno, che codesta maniera di ragionare ci


L. Vignali, Bologna, Accademia Clementina, 1983;

con L. Urbani, *Braccio di bosco e l'organigramma*, Palermo, S. F. Flaccovio, 1984;

*La città giardino*, Roma, Gangemi, 1985 (III edizione integrata de *L'equivoco della città-giardino*, 1953);

*Per prova ed errore*, a cura di C. Mazzoleni, Genova, Le Mani, 1995.


## Bibliografia di riferimento


Archivio Carlo Doglio (ACD), Biblioteca Libertaria "Armando Borghi", Castelbolognese (RA);

F. Berlanda, *Ricordando Carlo Doglio*, "Cronache Ca' Tron", 7 (1996), IUAV, Venezia, pp. 3-4;

F. Bunčuga, *Frammenti di anarchia*, "A Rivista anarchica", 222 (1995), pp. 35-37;

Idem, *Da Kropotkin a noi, via Mumford*, "A Rivista anarchica", Dossier "Ricordando Carlo Doglio", 243 (1998), pp. 39-40;

A. Ciampi, *La "gioventù anarchica" di Carlo Doglio ad un anno dalla scomparsa*, "Rivista Storica dell'Anarchismo", 6 (1996), pp. 119-142;

A. Ciampi e G. Landi, *Doglio, Carlo*, voce del *Dizionario Biografico degli Anarchici Italiani*, I (A-G), BFS, Pisa, 2003, pp. 536-539;

G. Ciarallo, *Doglio: il piano della vita*, "Bollettino Archivio G. Pinelli", 28 (2006), pp. 20-27 [rivista online];

S. Civetta, *Il concetto di organico in Carlo Doglio*, tesi di laurea, relatore: L. Mazza, correlatore: S. Moroni, Politecnico di Milano, A.A. 1999/2000;

P. Culotta, *Nel territorio di Carlo Doglio*, "Urbanistica Informazioni", 142 (1995), pp.57-58;

G. De Carlo, *A Carrara senza i CC*, "A Rivista anarchica", 243 (1998), pp. 35-38;

M. Fabbri, *Carlo Doglio*, "Controspazio", 3 (1995), p. 48;

N. G. Leone, *Nota sulla figura di Carlo Doglio*, Allegato 1 a "PresS/Tletter", 35 (2005), consultabile alla pagina web www.prestinenza.it (consultata in data 10 marzo 2008);

R. Mazzanti, *Carlo Doglio e i valori della libertà*, "Urbanistica Informazioni", 142 (1995), pp.55-56;

Id., *Editoriale*, "Parametro", 261 (2006);

C. Mazzoleni (a cura di), *Carlo Doglio selezione di scritti 1950-1984*, Quaderni Didattici del Dipartimento di Urbanistica, Istituto Universitario di Architettura di Venezia, 1992;

C. Mazzoleni, *Un "eretico" fra gli urbanisti*. Introduzione a C. Doglio, *Per prova ed errore*, Genova, Le Mani, 1995, pp. 7-83;

*Il piano della vita: scritti di urbanistica e cittadi-*

contraddistingue, immediatamente, dai militanti dei partiti: dico, al solito, in generale: ma a mio parere la fortuna delle teorie socialiste marxiste, tutt'eguali come ben annotava una persona cui molto debbo culturalmente e direi come modo di vita, G.D.H.Cole, siano comuniste sovietiche o socialdemocratiche, sta anche nel loro separare, al dunque, i modi d'essere nella società dai modi d'essere nella partitica, appunto.

Ognuno di questi compagni ha una sua vita, una sua serie di occupazioni, una sua problematica privata, di famiglia e d'affetti - e poi c'è il partito che, come dire? lo compensa, lo gratifica dal punto di vista della partecipazione alla vita associata. Sono classiche forme di alienazione, evidentemente: i partiti si rivelano quale caratteristica di una società disintegrata, di una società in cui più nessuno è se stesso e ha quindi bisogno di una tessera d'assicurazione che «pur fa parte del mondo» - e non è vero che faccia parte del mondo vero, concreto, poichè fa parte del mondo astratto dei partiti e delle lotte per il potere, ma non fa parte della vita associata, della vita che c'è tutti i giorni, che si muove... la gente che cammina, che costruisce case o le butta giù, che mangia e piange e fa l'amore e soffre e persino produce (che sarebbe poi un modo tra i più gravi, questo della produzione).

A mio modo di vedere la cosa più importante dell'anarchismo di sempre, e certamente di oggi, e per quante diversità d'impostazione ideologica presentino i gruppi e singoli che all'anarchismo si richiamarono e richiamano, sta proprio nel suo tendere, invece, a specificare che le cose non stanno come indicherebbero i partiti: e che ogni tentativo di escire da se stessi, di escire dal rapporto con gli altri come avviene quando si diventi capi, o dirigenti, o amici dei dirigenti o parte della struttura burocratica, tutti questi tentativi sono negativi e si debbono combattere. Ma combattere non con l'entrismo, bensì il più possibile ignorandone la struttura portante (ovvero, così le forme in cui si esprime come i contenuti - e questo dei contenuti, ho sovente l'impressione, è cosa che anche nostri compagni anarchici non intendono). Al solito, estremizzo: e non sono a favore di un «ritiro» da «en dehors», o da hippies - seppure codeste posizioni, tutt'insieme, mi sembrino singo-

*nanza*, a cura di C. Mazzoleni e N. Morreale e F. Scianna, Roma, Lo straniero, 2006;

G. Nebbia, *Carlo Doglio (1914-1995)*, "Altronovecento", 1, 1999 [rivista online];

M. Panzarella, *Non pensare – molto – per progettare, ma vivere. Conversazioni con Carlo Doglio*, "In Architettura. Il giornale della progettazione", 3 (1979);

P. P. Penzo, *Carlo Doglio 1914-1995*, "Urbanistica Informazioni", 142 (1995), pp.59-60;

G. Trebbi, *Carlo Doglio (1914-1995)*, "Parametro", 207 (1995), pp. 12-13;

S. Proli, *Un approccio alla pianificazione urbanistica: viaggio nei territori di Carlo Doglio.* Tesi di dottorato in Tecnica e Pianificazione Urbanistica. Dottorato di ricerca in Luoghi e Tempi della Città e del Territorio, XXIII ciclo. Tutor: prof. S. Tondelli;
co-tutor: prof. P. Secondini; coordinatore: R. Busi. Università degli Studi di Brescia, 2011;

S. Proli, *Carlo Doglio (1914-1995)*, in P.G. Fabbri, (a cura di), *Le vite dei cesenati*, vol. VI, Editrice Stilgraf, Cesena 2012, pp.152-182;

S. Proli, *Nei territori di Carlo Doglio. Estratti segnalazione Inedito*, in F.D. Moccia, M. Fantin, E. Papa (a cura di), *Premio INU Letteratura Urbanistica 2012. "Urbanistica Dossier online"*, 3 (2013), pp. 24-26;

S. Proli, *Un tentativo di pianificazione urbanistica su scala umana: Carlo Doglio e il progetto comunitario di Adriano Olivetti*, in M. Piccinini (a cura di), *Adriano Olivetti: il lascito. Urbanistica, Architettura, Design e Industria, INU Edizioni*, Roma, 2014, pp. 88-98.

A Carlo Doglio sono stati inoltre dedicati quattro convegni; del primo convegno, organizzato in seguito alla sua scomparsa presso la Facoltà di Architettura di Ferrara l'11 novembre 1995, sono disponibili gli atti con i file audio di tutti gli interventi. Il secondo convegno "Dal paesaggio al territorio. Giornate di studio in onore di Carlo Doglio" si è svolto in occasione dei dieci anni dalla scomparsa il 10, 11 e 12 novembre 2005 tra Palermo e Bagheria. Il terzo convegno "Il piano aperto. Carlo Doglio e Bologna", accompagnato da una mostra omonima, si è svolto a Bologna il 27 novembre 2014, in occasione del centenario della nascita. L'ultima iniziativa, "Oltre la città giardino. Incontro dedicato a Carlo Doglio tra urbanistica e anarchia" ha avuto luogo a Parma lo scorso 23 maggio. Gli atti completi di queste tre ultime iniziative non sono ancora disponibili.

*A cura di Stefania Proli*

larmente attraenti e non facili nè comode, se prese sul serio; un segno, direbbe qualcuno di voi, d'una alta notte barbarica che incombe, e ci si ritira nel deserto a pensare, a salvare almeno il cervello umano per «dopo», se ci sia un dopo.

Ma dovevo spiegare perchè io sia persuaso che quella (disciplina? teoria? ideologia? pratica? mah...) che chiamiamo usualmente urbanistica e pianificazione sia caratteristicamente un modo di porsi dell'anarchismo.

E tornerò allora, sperando di non annoiare, su tasti che batto da molto tempo, da quando cioè, a mano a mano che dileguavano le speranze (anche di quelli tra noi che erano più scettici) sorte nella lotta antifascista, ho avvertito lo sclerotizzarsi dei modi organizzativi partitici, e una tendenza a «far politica» persino del movimento anarchico, e mi sono persuaso che c'era un ambito, così empirico come ideologico, così teorico come pratico, nel quale aveva senso versare se stessi: l'ambito dell'urbanistica e della pianificazione, nel quale in tanto si agiva seriamente in quanto si fosse intinti, meglio pervasi, di anarchismo.

Badate che quegli anni, un andare dal 1946 al 1953-54, vedevano assai tentativi di escire dalle strettoie partitiche, avvertite diggià come strettoie parlamentari. E i modi erano molteplici: ci si agitava nella scoperta del «servizio sociale», ancora non del tutto pervaso di sociologismo e di copiatura dagli USA; ci si agitava in una specie di antropologia culturale «d'intervento» (che va da don Zeno a Nomadelfia, a Dolci a Trappeto, e a Scotellaro a Tricarico); ci si agitava nella architettura e nella urbanistica, a poco a poco trascorrente in pianificazione territoriale e impregnantesi di interdisciplinarietà; erano solleciti a inserire «l'uomo» nelle formulazioni economiche gli economisti, e basti ricordare che sono gli anni dello schema Vanoni, di alcune ricerche di giovani come Claudio Napoleoni; molti di noi, ma non solo di noi legati all'anarchismo, si versavano sul movimento operaio alla ricerca di quella «azione al posto di lavoro» che ci sembrava, e tutt'ora sembra a me, l'unico modo di esorcizzare il burocratismo sindacale e di far saltare «dal di dentro» gli pseudoprogressi tecnologico-industriali.

Eran, di fatto, anni ricchi assai. E a poco a poco, a mano a mano che approfondivo la questione così nei termini culturali come nei termini pratici, si configurava sempre meglio il filo conduttore che spiegava l'oggi solamente se correlato alle autentiche sorgenti della pianificazione: non più urbanistica, non meramente pianificazione territoriale, ma pianificazione «regionale» nella accezione, per citare nomi, che da Geddes arriva a Mumford.

lo ho scritto parecchio, in argomento. Ma sempre accenni, tentativi di impostazione, tagli improvvisi. E nemmeno questa volta, in questo spazio che vogliamo breve, mi dilungherò. Basti accennare per l'ennesima volta alla influenza che su Geddes ebbe Kropotkin, il quale insieme a Eliseo Réclus partecipava alla «scuola estiva» organizzata da Geddes in Edimburgo; alla influenza sempre di Kropotkin quale geografo e studioso di ecologia antilettera, sul mondo anglo-sassone, e alle interconnessioni di certa geografia «umana» francese che in Provenza giocò le sue carte migliori, con quel «collegio degli Scozzesi» che Geddes, ancora, teneva in Aix-en-Provence. A me è sembrato sempre giusto quello che diceva Herbert Read molti anni or sono, ovvero che la seconda metà del secolo XX sarebbe stata improntata dall'approccio kropotkiniano che sostituiva quello marxiano (una specie di sostituzione a **Il Capitale** di **Campi Fabbriche e Botteghe Artigiane**, da leggere con il **Mutuo Appoggio** in memoria). Che sembri, adesso 1970, l'opposto, non mi preoccupa affatto. Molti portenti sono nell'aria, e solamente il bisogno italiano (e non solo italiano) che hanno gli intellettuali di giocare con le metafisiche, e di crogiolarsi nell'hegelismo, e di tenersi aggiornati sulle mode culturali, fa sì che sembri, all'inverso, che oramai tutti parlano marxista.

La verità è che mai come oggi si assiste a una specie di rivincita di Proudhon e della sua interpretazione della società come continuo mutamento, come continua partecipazione (autogestione della quotidianità, come dice un sociologo marxista: al solito, non è proibito prendere il meglio da ognuno) come continua invenzione che trascorre ininterrottamente dal momento strutturale (economico produttivo) ai momenti sovrastrutturali e tutti li compromette e destruttura, li frange e ricostruisce per riabbatterli. Mai come oggi le disponibilità tecnologiche, se avviate a una economia di pace e non di guerra, di nonviolenza e non di violenza, di libera autogestione e non di decisione autoritaria sono a disposizione degli uomini. Mai come oggi, ma già si avvertiva anche negli anni, nei venti anni fa e più che ricordavo in principio, la bancarotta delle scienze applicate «per come sono applicate» si esplicita nello strangolamento delle città, nella perdita di qualsiasi carattere umano urbano, nella dissacrazione, e real distruzione, delle terre e dei mari e della stessa atmosfera.

E diventa molto ridicolo, in questo confronto, l'accusa di «medioevalismo di ritorno» che spesso ho sentito rivolgere ai concetti dell'anarchismo applicati alla pianificazione (e a me medesimo: ma c'era e c'è un certo vezzo intellettuale, da parte mia, a compiacermi di quella accusa) quando, semmai, è solamente adesso, nel fiorire delle scienze e delle tecnologie, che si avverte quanto concreto, e praticabile, e d'al-

tronde ineluttabile se non si voglia arrivare alla distruzione della specie umana (o di bomba atomica, o di bomba biologica; o di cessazione della libertà, che è lo stesso che morte) è lo approccio «anarchico alla pianificazione regionale, intesa come correlazione, a giro d'acqua a scala mondiale, del piano della vita».

Gli equivoci spesseggiano, si capisce. Come sempre, le radici autentiche degli approcci architettonici e urbanistici (e pianificatori) sono state ignorate o distorte. C'è un gran lavoro, precipuamente culturale (ma che continuamente abbisogna della controprova pratica) di dissodamento, da fare. Quando, subito dopo la seconda guerra mondiale, fummo innondati, in Italia, di opuscoli e libri e statistiche e fotografie e mappe che illustravano la Tennesse Valley Authority, il primo esempio, dicevano, di pianificazione «organica» operata in un paese non-comunista, forse che ci si occupava di rintracciare quanto ne fosse padre Réclus con la sua teoria dello sviluppo per valli? E certamente la TVA è stata interessante, nel contesto americano, per esempio perchè ha dimostrato che non si risolve niente, di fondo, se non ci si libera dal concetto del profitto e sopratutto della proprietà privata (sicchè, un certo miglioramento di condizione di vita è là avvenuto, ma nessuna tramutazione qualitativa) - ma è stata importante, sopratutto, perchè ha dimostrato che nei paesi a conduzione democratico-parlamentare per poter attaccare le cose, cambiare le cose tramite le cose stesse, bisognava come fece la TVA, superare i diaframmi del Congresso e del Senato e scorrere tra il Presidente (il «capo supremo») del paese e i tecnici... Era un campanello d'allarme sulla veniente tecnocrazia, si capisce, eguale a quella che, in modi per verità meno tecnologicamente d'avanguardia, e per sopraffazioni «partitiche», si era andata configurando in Unione Sovietica; ma era anche una conferma di come siamo nel giusto, noi dell'anarchismo, quando ci riallacciamo a Proudhon e alla sua critica, perfetta in **Idea della Rivoluzione nel XX Secolo**, del mondo democratico scaturito dalla borghese rivoluzione francese (che sarebbe l'ora, da parte degli anarchici, di smettere di veder come momento alto assai: credo che la lettura della **Storia della Rivoluzione Francese** di Kropotkin sia stata molto trascurata, nel movimento).

Dedurre autori, far cenni di nomi e di testi, continua a essere anch'esso un vezzo intellettuale. Quello che conta, per vero, è che bisogna forare vesciche su vesciche piene sol d'aria fritta — disperata ricerca, quell'aria, di avere una base sicura, un ambito concluso, una tranquillità metafisica spacciata per scientifica nel terrore degli spazi aperti, della rinnovazione continua della nostra vita: e non ci si accorge, che di qui si va, diritti, nel loculo mortuario che è poi, a queste idee, l'unico «luogo» sicuro.

Bisogna conoscere, e fare. Non dicono proprio nulla le ricerche dell'arte moderna, impegnate allo spasimo (quando non sono di profitto, di adeguamento alla speculazione, di imborghesimento da rotocalchi) nel cogliere, di momento in momento, i transeunti fenomeni senza irretirli, a priori, nelle pseudo-scientifiche maglie strutturali?

lo non credo che ci siano abbagli, a parlare di pianificazione, in certo modo, come il momento (o un momento, d'accordo) dell'anarchismo. È una pianificazione che coinvolge i modi di produzione e il «perché» si produca questo o quest'altro, e in «che modo», ancora; in che modo, e perché, si viva come viviamo. È una pianificazione che diventa sempre di più «opera d'arte collettiva», come diceva or è gran tempo Lewis Mumford, come aveva accennato Read, come è chiaramente implicito in molti nostri autori, da Kropotkin a Bakunin, a Proudhon. È una grande recita, il teatro autentico che dilaga dal chiuso delle sue scene deputate alla città e alla campagna, e sono attori (non spettatori) tutti quanti. Quanti, ed è lo slancio non mistificato di intere generazioni giovani, oggi, lo slancio di paesi e genti d'ogni parte quando è irretito nella politica di potenza, quanti non ci stanno, e ci si sta sempre meno anche se sembri l'inverso, con i principi dell'autorità e delle gerarchie: sicchè il piano non è «ordine» ma armonia, incontro rinnovato continuamente di note che sono per sè, ma che traggono armonia solo quando s'incontrano, e giocano insieme.

*Carlo Doglio*

*originariamente apparso in* Anarchismo '70. Materiali per un dibattito, *I Quaderni dell'Antistato 1, Edizioni de L'Antistato e Volontà, 1970.*

# Viaggio all'anarchismo

di **Carlo Doglio**

Non credo che avrebbe senso parlare di anarchismo senza una dichiarazione preliminare: non esiste, e non può esistere, una codificazione o interpretazione «ufficiale» dell'anarchismo. Il quale anarchismo però, lui sì, esiste lo stesso: e non abbisogna di un corpo dottrinale in cui ci si riconosca e da cui si sia riconosciuti, per la semplice ragione che un uomo o più sono anarchici non perché dicano di esserlo ma perché i loro fatti (e saranno parole, scritti, comportamenti nelle varie vie della vita, modi di lavorare o non, di fare politica o non, di opporsi con la violenza o con la non-violenza alle strutture sociali esistenti e future) sono interpretabili da chiunque come anarchici... Il che equivale a dire che l'anarchismo in tanto esiste in quanto ci siano uomini, d'epoca in epoca di società in società, che lo vedano esemplato.

Insomma, uno non è anarchico perché afferma di esserlo, anche se ci crede e fa di tutto per esserlo e in effetti lo è, ma in quanto «altri» lo riconoscono tale. In una società di tutti anarchici l'anarchismo non esisterebbe inquantoché non sarebbe visibile: la troppa luce annega le sfumature, e nel brillio generale che noia!

Ma c'è di più, e di ancora più preliminare (anche se meno serio) quando ci si deve sforzar di parlare nei contesti vigenti: l'anarchismo esiste nonostante l'assenza d'un suo specifico corpo dottrinale; gli anarchici si muovono in Italia come altrove, e tra loro si riconoscono, accettano, contestano, riappacificano e ancora dibattono, perché un loro principio basilare in verità c'è, ed è quello del rifiuto comunque e dovunque del potere, dell'autorità, della disciplina, dell'ordine; è quello, in positivo, del pagare di persona, dello sforzarsi di essere congruenti ai propri mezzi-e-fini, di credere nell'armonia della vita senza note dominanti a guidare il coro.

Codesta serie di «gesti» si identificano poi, a seconda delle epoche, delle società e delle predisposizioni personali e di gruppo, nell'uno o l'altro o l'altro filone dell'anarchismo: la società «generale», appunto perché non anarchica e perché segue dei suoi modi autoritari e delle sue distorsioni di mezzi-a-fini, confonde un «filone» con l'anarchismo tutto. E così abbiamo un'ininterrotta storia, di paese in paese e internazionalmente e dentro le più svariate ideologie religiose e politiche, di polemiche e lotte e liquidazioni (anche fisiche) degli anarchici di un certo filone. Poi ci si stupisce che di lì a poco, in modi sovente difformi, gli anarchici siano ancora lì: gli anarchici che non ci cascano (nell'equivoco) e ognuno sa quello che deve fare e ognuno è vicino ai compagni, anche se di un filone lontanissimo dal proprio.

Tutto ciò va detto soprattutto in un momento come questo italiano, o addirittura internazionale, quando in luoghi tra loro lontani e fisicamente e culturalmente, di anarchismo si dice e si teme, e corrono a connettersi i fili delle usuali repressioni con accenti che ricordano le grandi campagne anti-anarchiche degli ultimi venti anni del secolo scorso. Quasicché l'anarchismo avesse acquisito una sua sorta di legittimità con i fasti di Spagna, e spersa era la memoria degli atti «individuali», e adesso, che scherzi sono?, quasi quasi torna in circolazione un anarchismo scomodo... Per fortuna, sospetto sospirino sollevati in molti, è sempre possibile il suo ricupero da parte di formazioni che, tramite l'accettazione della violenza e la predisposizione a compromettersi (per un fine degnissimo, si capisce) negli intrighi del potere, sollecitano una collaborazione che d'altronde gli anarchici non hanno mai negata: così li inglobiamo, si dirà, nella lotta generale qui e adesso, lievito almeno in parte utile se non pretende (come pretende, per vero) di continuare a sollecitar l'impasto sociale a fremere e gonfiarsi e slabbrarsi e scoppiare. Nel complesso l'operazione è sempre riuscita, fino a ora: e a mano a mano che mutano le società e si allargano le cognizioni culturali, ecco pronte dottrine che fanno da ponte tra il conformismo e il dissenso. Ma accidenti! questo anarchismo, al dunque, sfugge sempre via da ogni rete... Un'ultima raccomandazione al lettore, prima che mi avventuri in una breve ricerca sull'anarchismo oggi. Tenga ferme in mente le cose che ho appena dette, e sulla loro *côte* corregga quanto dirò laddove me ne discosti: non penso affatto di essere obiettivo, ho anche io le mie fissazioni e quando ne tratto mi ci impersono e mi secco se finisco in un cul di sacco, eccetera eccetera eccetera.

## Pendolo e arte

Il dilemma dell'anarchismo, passando adesso alla sua storia, credo proprio sia stato l'ondeggiare da posizioni intellettualistiche (citiamo? Godwin-Shelley) a posizioni populiste (Bakunin); da versioni soggettivistiche dell'hegelismo (Stirner, evidentemente) a scientificismi pressoché positivistici (il povero Kropotkin, nella usuale versione che, senza volerlo, ne dà il «movimento anarchico»); dal mare magno di

incredibili errori «autoritari» (soprattutto nella sfera personale, privata) e di formidabili intuizioni associative (dico, Proudhon) alla sottigliezza tutta «politica» della vita di Malatesta. E poi c'è lo stremarsi nella lotta contro Marx prima e il marxismo poi, senza decidersi mai a esorcizzarne la fascinazione smettendola di porsi concorrenzialmente nel filone del «socialismo».

Il suo dilemma, ancora, sta nella patente contraddizione fra la carica umana che lo contraddistingue e lo fa saldo e benefico, e l'assoluta nullità nel campo dell'arte che di noi, come esseri umani, è, credo bene, il momento più alto. O meglio, la contraddizione esiste tra ciò che il «filone organizzativo» (socialista confessatamente, socialista libertario) pregia e ciò che in arte si potrebbe considerare abbastanza vicino all'anarchismo. Insomma è facile sorridere di Pietro Gori, una specie di Carducci popolar-borghese che ancor oggi piace agli anarchici toscani (e non solo a loro), e domandarsi perché non abbiamo adottato, pur se ce lo attribuiscono in certo senso gli studiosi, Arthur Rimbaud: ma gli individualisti anarchici, perbacco, in Rimbaud ci si riconoscono e ne son interpreti anche se non lo conoscessero! Il guaio, per me, è che riesce estremamente difficile spiegare che Henry Moore, lo scultore, è in profondo senso anarchico - e non solo perché lo ha detto Herbert Reed, che d'altronde non è anarchico solo perché diceva d'esserlo (e i compagni ne erano soddisfatti e fieri) ma perché nei suoi scritti di critico (molto meno certamente nelle poesie e nel romanzo) è dentro il filone «globale» dell'anarchismo.

## Da Stirner al grande padre

Molti anni fa, quando ho incominciato a dirmi anarchico, mi sembrava che tutto fosse semplicissimo: noi rappresentavamo, grazie alle lotte e fatiche e morti di tanti compagni in gran parte d'estrazione operaia e contadina, con un po' di intellettuali a far buon peso ma senza distorcere niente di quella diretta relazione con i lavoratori, noi rappresentavamo la parte «libertaria» del socialismo. Socialisti «autoritari» tutti quelli di origine marxista, tanto i socialdemocratici quanto i comunisti e tutte le diverse sezioni che al comunismo si richiamassero; socialisti «libertari» gli anarchici d'ogni filone, anche quelli che quasi quasi di socialismo (pur considerato forma ancora borghese) non volevano sentir parlare.

Facevo una gran confusione, come no? Stirner era un osso duro, e continuo a credere che il «San Max» marxiano non l'abbia esorcizzato per niente. O meglio, in tanto lo ha dissolto in quanto ci ha polemizzato dentro gli schemi hegeliani, evidentemente trasformati in materialisti eppur sempre dialettici. Però Stirner è anche altra cosa che un paranoico della sinistra hegeliana: un mero Kirkegaard o Nietzsche del proletariato?! e di un proletariato, badiamo, intriso di costumi e cultura borghese, capitalista? Me ne stavo beato all'interpretazione, d'origine francese, de «L'Unico» come non già il singolo ma la massa, la massa cosciente, il proletariato appunto che ha preso coscienza di sé. E ancora adesso, nella difficile trama del mio anarchismo, Stirner ci ha parte soprattutto laddove ci mette insieme il lavoro che l'industrializzazione ha fatto «andare in frantumi»: e di lì a poco William Morris dirà e farà cose tanto vicine a questo suo dire. Solo che per l'anarchismo in termini usuali (e giusti, perché cosi esiste e altrimenti non saremmo qui a dibatterne) Stirner è la bandiera degli individualisti più estremi - lo si cita nelle storie dell'anarchismo compilate da anarchici o para-anarchici, ma senza gioia e con una certa peritanza da parte degli organizzatori, dei «socialisti» insomma.

Proudhon è il gran padre. Ma quanti anarchici hanno letto l'«Idea della rivoluzione nel XIX secolo», che è l'unico suo libro veramente anarchico? opuscoli, *slogans* e il richiamo urgente alle polemiche con Marx. Beninteso la «Filosofia della miseria» va parecchio a pezzi sotto le botte della «Miseria della filosofia». Ma è però proprio vero, come allora (tanti anni or sono) credevo, che il concetto di «valore» proudhoniano è una metafisicheria che sollecita evasioni e devia la classe lavoratrice dai suoi compiti primari? piuttosto, come la mettiamo con la sua rigida condanna di Rousseau, che agli anarchici non dispiace; e soprattutto con le sue ire contro i «giacobini», questi politicanti autoritari che, per ammirazione della piazza pulita che sembravan facessero dei borghesi (e perché non degli aristocratici?), nell'anarchismo si fa fatica a non apprezzare? A me quello appena citato suona ancora come un gran libro: se c'è un filone anarchico «politico» (e direi che c'è, e probabilmente nonostante la contraddizione in termini è quello più seguito - o forse proprio per questo) vi ci si dovrebbe abbeverare sovente. Perfetta esorcizzazione, soprattutto, delle fisime della democrazia politica, liquidazione dei principi del 1789 che hanno «costruito dentro» gli atroci concetti della autorità, dei *leaders*) dell'ordine. Ma attenzione! Proudhon è socialista? le polemiche all'interno della Iª Internazionale, antecedenti a quelle con Bakunin, ce l'hanno con i «mutualisti» proudhoniani. Bene: teniamoci Proudhon non nel mausoleo dell'anarchia, ma come un pensatore scomodo, sincretico, pasticciato sovente che però è forse più moderno, più utile all'anarchismo di oggi, di quanto si creda dentro e fuori il movimento anarchico.

## La cotta

La cotta -il maestro- era Bakunin. Credo di averlo studiato parecchio bene, e sono ancora molto soddisfatto della scelta nei suoi scritti, «Libertà e rivoluzione», che compii prima degli Anni Cinquanta: trascegliendo nell'enorme corpo della sua opera ne veniva uno scritto perfettamente moderno, congruente con le questioni che ci tormentavano allora: una filosofia non d'accatto ma nemmeno bizantina e soprattutto impossibile da bizantineggiarci sopra (i suoi studi in Germania anche Bakunin li aveva fatti, e seri. Però si era troppo dedicato all'azione per avere il tempo di far delle biblioteche e dei libri il proprio basamento); una rapidità di comprensione per qualsiasi movimento che salisse dal basso, e la persuasione che «nel movimento stesso, nell'impedirgli di coagularsi» era la via d'uscita dalle burocratizzazioni e dai vangeli; partecipazione personale dovunque e comunque; una violenza disperata (ed erano tempi eredi di violenza, i nostri allora; sentivamo che la violenza usuale, quella delle strutture statuali e governamentali andava nuovamente chiudendosi sopra la società civile -del resto, non era stato codificato il tutto nei CLN?) che un sorriso, ora ironico ora paterno, placava; ma soprattutto, una forza dirompente nell'individuare nel mondo rurale (in Italia, nel Meridione) la salvezza dal prosciugamento di ogni energia tramutativa che già incominciavamo a percepire a mano a mano che si andavano dissolvendo i veli ammaliatori delle società che non avevano subito il fascismo.

Bakunin aveva avuto i suoi principali seguaci (gli anarchici? i socialisti libertari?: sono la stessa cosa? Allora dicevo di sì e adesso dico di sì: ma da angoli visuali diversi) nel Giura svizzero, terra di piccoli abilissimi artigiani pressoché antesignani di quell'industrializzazione per «industria domestica», *cottage industries*, che rapidamente il capitalismo ha interpretato a fini di peculiare sfruttamento (come in Giappone) ma che, forse, costituiscono (di nuovo) una delle vie d'uscita, di sicurezza, dalle strettoie della tecnologia contemporanea.

È un mio gioco privato, un mio intellettualismo d'accatto, sforzare tempi e significati e correlare certe «azioni» di Bakunin, meglio certo suo ambiente, con le speranze che avrebbero suscitato (poi dissolte, dissolte) le «comunità orologiaie» di Barbu e Mermoz in Francia del dopoguerra? Modelli utopici si dice: Bakunin non aveva pazienza per l'utopia, non si è mai sognato di descrivere una società di domani; ma agiva «in utopia», e con una concretezza che i continui fallimenti delle sue insurrezioni non cancellano. I «consigli di operai, contadini, soldati» quanto gli debbono? quanto deve il mondo sovietico al suo volontarismo? chi ha capito meglio la Comune di Parigi lui o Marx?

Soltanto viene il dubbio, a un certo momento, che Bakunin faccia più parte della storia del socialismo che della storia dell'anarchismo: in questo preciso momento, in questi ultimi due o tre anni in Italia, ma non solo in Italia, codesto dubbio mi è presente assai: non c'è d'altronde niente di male; gli anarchici, comunque, anche quelli non precisamente socialisti, sono per il socialismo contro la società borghese e capitalista d'ogni genere e tipo: questo, probabilmente, fa sì che abbiano l'impressione di essere «nell'occhio dell'uragano» più di di quanto in verità sia vero, e utile.

Varrà la pena di sottolineare che i tentativi, ripetuti, di inglobarsi il movimento anarchico, soprattutto subito dopo la guerra ultima, sempre partono da ideologizzazioni bakuniniste. La cosa divertente è che gli anarchici non riescono a capire di che cosa si tratti, nel senso che non possono (i «filoni») sposare integralmente una teorica piuttosto che un'altra: saranno cosi ex-comunisti o ex-socialisti (di solito futuri socialisti o comunisti) a tendere la rete, in grandissima buona fede, e a rimaner scornati al momento di trarla a riva.

Citerò il caso piu clamoroso, in Italia, che incominciò a delinearsi al Congresso di Carrara, il primo dopo la fine del fascismo, ed ebbe e ha sussulti tuttora. Ne era portatore, a Carrara, Carlo Andreoni il quale non riusciva a persuadersi di come mai un movimento contadino e operaio con la tradizione di quello anarchico, cosi pulito e senza compromissioni, cosi aperto all'internazionalismo concreto - nel senso di partecipare senza questione di nazionalità a ogni movimento di rivolta dovunque ci si battesse contro il potere, la autorità e la sopraffazione non riuscisse a «contare». Ma contare dove, come? nella lotta politica dell'Italia «liberata»? Sta di fatto che, nonostante Andreoni fosse degnissima e cara persona, non gli riuscì di portarsi «fuori» (dopo che evidentemente era già «dentro») quasi nessuno, nemmeno i «praticisti», come chiamavamo coloro che insistevano sulla necessità di «essere pratici» ma al dunque riluttavano a identificare la pratica con la politica del potere, che sembra essere l'unica praticità disponibile quando si ha fretta (e non si arriva mai, come constatiamo in Italia, e non solo in Italia).

## Guérin e Masini

Di questi anni, c'è un interessante esempio di somigliante tentativo in Francia, ma a livello esclusivamente intellettuale ed elevato, con Daniel Guérin, autore di un'importante e neo-tradotta «Storia della rivoluzione francese» in cui gli influssi kropotkiniani sono dichiarati ed evidenti e di «Fascismo e gran ca-

pitale» e «A servizio dei popoli colonizzati», e di tanti altri studi ancora. Non è gran tempo che, a furia di polemizzare con Sartre e di riflettere sul «senso» del socialismo, è approdato (si fa per dire) a Bakunin: «Giovinezza del socialismo libertario» è uno dei suoi primi saggi in argomento, ma oggi citerei il libretto sul1'«Anarchismo» nel quale il disegno è molto ben realizzato e le correlazioni (o inframettenze) tra anarchismo e socialismo sono dichiarate.

È tipico che in Italia si sia frettolosamente pubblicato un libercolo come «L'Anarchia» di George Woodcock, poligrafo davanti al consumatore anglosassone e davanti agli anarchici, ma incapace, nonostante i precedenti scritti su Godwin e Kropotkin, di capire che cosa sia l'anarchismo, e invece il testo di Guérin sia ancora quasi sconosciuto.

Guérin è chiaro: conta Bakunin, conta l'esperienza spagnola, contano certi filoni sud-americani, contano Volin e Archinov e Makhno, i grandi anarchici russi in lotta e poi in esilio con la vittoria bolscevica; conta Malatesta, in certo ambito. Ma Kropotkin non è altro che «un geografo» di cui i sovietici oggi dicono persino bene, e altri filoni d'anarchismo non ne esistono o non è il caso di parlarne...

Mi domando se «Gli anarchici» di Pier Carlo Masini, di recentissima pubblicazione, aumenterà la confusione o dissiperà il polverone che contestazioni assortite e sordità governamentale hanno sollevato in questi anni. Il caso di Masini è interessante e conferma, credo, certe mie ipotesi: è stato un militante e dei più attivi, ha organizzato furiosamente, ha studiato con estrema solidità l'anarchismo italiano; a lui si devono reperti bakuniniani assai interessanti per la storia dei movimenti operai in Italia; a lui è dovuta una certa riviviscenza del Saverio Merlino, che nel sociologismo di moda (e di ritorno) ha fatto quasi scalpore: ma Merlino diventò socialista, del partito Socialista Italiano di fine secolo, come d'altronde lo era diventato il grande anarchico Andrea Costa. E Masini, a poco a poco, è anche lui finito nel calderone socialista (dico subito che anch'io ci sono stato in quel Partito: e ne sono uscito, non è gran tempo, di nuovo anarchico ma per una strada diversa da quella della prima iniziazione). È mia impressione che come a molti altri degni studiosi abbia finito con il far premio, su di lui, l'anarchismo «di sostegno» al socialismo, che è poi il modo in cui sovente siamo trattati dalla sinistra italiana: simpatici, inutili, talora pericolosi, nel complesso inesistenti (ed è vero, nei parametri della sinistra che c'è).

## Due dopoguerra, due delusioni

Nell'immediato dopoguerra, sullo slancio del mito di Spagna e con la sollecitazione di compagni di grandissima personalità, il movimento anarchico italiano sembrò destinato a una nuova fioritura. Non mi dimentico i comizi affollatissimi che tenevamo per tutta Italia; i dibattiti con comunisti, socialisti e repubblicani (c'è una vecchia tradizione di amicizia con i repubblicani: non quelli di La Malfa, evidentemente, ma gli «insurrezionisti» che nel 1874 si riunivan a Villa Ruffi di Rimini con gli internazionalisti -anarchici? in fondo sì-; che continuavano a battersi a Unità fatta, contro Stato e Governo), tutti cortesi e amichevoli.

Non mi dimentico le castronerie che io stesso dicevo, persuaso che l'anarchismo fosse «la versione bakuninista, libertaria del socialismo» e che ci si poteva sempre mettere d'accordo con gli altri, anche se erano marxisti e noi no (ma non lo eravamo? e «Il Capitale» tradotto da Cafiero, il maggiore seguace di Bakunin in Italia? e l'assenza -pareva- di una ideologia che interpretasse diversamente dal marxismo le strutture socio-economiche? e tutte le partecipazioni alle lotte operaie e contadine, a fianco a fianco?). Non mi dimentico come codeste folle dileguassero precipitosamente quando fu chiaro che noi non portavamo nessuno candidato al Parlamento, che non disponevamo di strumenti di sotto-governo, che non contavamo niente in termini di potere borghese. (E di «potere proletario»?)

Gli anarchici erano, apparentemente, di un certo peso nella ricostituita CGIL: o meglio -solidarietà nate in esilio, al confino, nella resistenza- contavano per qualche cosa. lo credo che contasse moltissimo la presenza alla testa della CGIL di allora di Di Vittorio: era ben stato un dirigente dell'Unione Sindacale Italiana, dell'USI, prima di lasciarsi portar come «candidato-protesta» dal neonato PCI e avviarsi per una strada molto diversa dalla precedente; e poi sono cose che si hanno dentro e che Di Vittorio, io credo, aveva dentro sé. Cosi un certo numero di vecchi compagni tornarono alle Segreterie di sindacati di categoria assai importanti: e noi, il movimento anarchico che allora si chiamava orgogliosamente FAI -anche adesso la sigla è rimasta- credevamo che «il movimento» fosse importante (che è un concetto davvero nonanarchico!), al punto che ci baloccavamo persino con una USI riportata in vita, e polemiche a non finire scoppiavano tra i diversi filoni.

La verità è che non contavamo niente, e non contavano niente i compagni-segretari. Qualsiasi tentativo di rinnovare i nostri quadri, di inserire nuovi elementi giovani, era osteggiato, stancheggiato, respinto.

D'altronde con che diritto chiedevamo codesti «posti»?! perché mai io, parlo proprio di me, avrei dovuto entrare a far parte dell'Ufficio Studi centrale? dove era il mio rapporto, che non fosse di fiducia nell'intellettuale che si dice con i lavoratori, e pare lo

sia davvero- e cosa ci guadagna a esserlo e quindi lo è? Manovre di vertice facevamo: e io penso che il malanno fosse in quella FAI che senza volerlo cessava rapidamente di essere una «buca per le lettere», che è la funzione sola che possa aver un «centro» nell'anarchismo, e ci sollecitava a far politica...

Mi sembra emblematico che il movimento anarchico abbia subito una simile emoraggia, un simigliante travaso, negli anni intorno al 1920-'21. Sono gli anni in cui l'USI sotto la guida di Armando Borghi conta moltissimo e riesce anche a differenziarsi dai «sindacalisti-rivoluzionari», cioè i «soreliani», che con gli «anarco-sindacalisti» non hanno niente a che fare (ma anche adesso l'equivoco pullula, nell'Italia del 1969). Gli anni più alti di Errico Malatesta che era troppo anarchico (e stranamente anglo-sassone nei pensieri) per prendere il potere, unico «politico» della sinistra di quel tempo in condizione di capir le cose e di smuovere sul serio la classe operaia e contadina. Eppure si guardi al quotidiano «Umanità Nova» che appunto Malatesta dirigeva a Milano in quegli anni: spunta il Partito Comunista - 1921 - e di colpo le notizie su grandi riunioni, su immensi comizi, su lotte guidate (aihmé!) dagli anarchici dileguano. Gli è che gran parte delle masse che si associavano agli anarchici erano in realtà socialiste, deluse del riformismo e del massimalismo verbale, ed ecco che il PCI veniva a colmare un vuoto, indicava la presa del potere, si collegava al mito russo e alle rivoluzioni che serpeggiavano in tutta Europa, soprattutto era organizzato, disciplinato e la gente ha bisogno, di solito, (ed è giusto nell'alienazione borghese) di sentirsi saldamente guidata...

Bisogna riuscire a capire se l'anarchismo è una forma «sottosviluppata» del socialismo, una frangia per metà piccolo-borghese, per una mezza metà contadina («l'idiotismo delle campagne»), per l'altra mezza metà schizofrenica oppure, che è poi come la pensiamo noi, gli anarchici, una forma diversa dal socialismo (o dal socialismo meramente marxista?) che abbisogna di ben altra situazione sociale che quella di cui si disponeva quegli anni. Abbisogna, anticipiamolo, della situazione sociale, culturale, tecnologica, propria delle aree sovrasviluppate: con una perfetta congruenza di azione, d'indicazione di azione, con le aree peggiormente depresse.



## E ancora: Borghi e Zaccaria

Io debbo moltissimo ad Armando Borghi, anche se all'inizio non lo capivo e anzi mi ci ribellavo. Uno che oggi legga i suoi libri -e lasciamo stare le cose fatte durante l'esilio in USA, che sono, tra l'altro, scritte orridamente- rimane forse ammirato della sua personalità, della sua forza espressiva, ma non credo riesca a cogliere quanto dava a noi cosiddetti giovani in termini di progressiva comprensione del movimento operaio, del movimento anarchico, dei modi per non sciogliersi come neve al sole dell'avvenire.

Le cose che mi diceva a cavallo degli anni Cinquanta e ancora prima, hanno filtrato assai lentamente in me. Credo che stiano riemergendo adesso, e in forme assai diverse da come lui le intendeva. In fondo Borghi diceva: nella società contemporanea, i sindacati non possono fare a meno di agire come agiscono; se sono vicini ai lavoratori, ne devono migliorare le condizioni senza perdere di vista l'abbattimento della società capitalista, ma senza sacrificare freddamente i lavoratori stessi sull'altare della «ginnastica rivoluzionaria». E orripilava che si scambiassero gli anarco-sindacalisti con quei «sindacalisti-rivoluzionari» che non esitavano a tagliare i garetti delle vacche nelle dure lotte agrarie della Bassa Padana e del Ferrarese. La violenza per la violenza, no. Era persuaso che il tempo dell'anarchismo di massa fosse passato (per il momento, si badi); bisognava occuparsi di riflettere e di interpretare nei nostri modi gli avvenimenti, di «dare una mano comunque e dovunque fosse il nostro posto di lavoro». Un sindacalismo nuovo non poteva che sorgere da una situazione nuova in termini produttivi e di situazione all'interno delle fabbriche e nelle campagne. Noi rimestavamo troppe vecchie idee, e noi «intellettuali» avevamo la mania del riferimento libresco, come se l'anarchia la si imparasse sui libri.

L'altra persona (e per me l'anarchismo è una storia di persone, ma che cosa si vuole di più? la storia delle orde è animale, la storia del singolo è pertinente all'animale-uomo) che è stata fondamentale, e non credo solo per me, fu Cesare Zaccaria di Napoli, per molti anni direttore di «Volontà», cioè della rivista anarchica che con tanta fatica vede la luce ancor oggi. È stato Zaccaria a esorcizzare la tendenza non solo mia ai vagheggiamenti filosofico-ideologici; a sciogliermi dalle dande dell'appena reperito materialismo storico e dialettico, dai viluppi delle «grandi costruzioni» per gettarmi nell'ovvio del senso comune. Che fatica! il senso comune, la gente comune, niente miti e niente parole altisonanti, niente disprezzo ma rispetto degli altri, niente odio ma amore: ma che anarchismo era?

Era comunque un anarchismo di diversa estrazione da quello italiano tradizionale, da quello «ufficializzato» nell'esilio di Spagna e da quello dei Bulgari -una specie di Partito Comunista estremista, furiosamente persuaso che l'organizzazione (e come fa a non diventare burocrazia?) sia tutto, a livello così nazionale come internazionale- e da quello francese, che d'altronde era continuamente preso di mira da tattiche «entriste» e ogni volta ne usciva non dissanguato, ma stanco. Un anarchismo che, evidentemente proprio perché tale, non rifiutava il colloquio con gli altri filoni, anzi lo cercava. Abbiamo pubblicato la storia di Makhno, che sarà stato in parte un nazionalista ucraino (e oggi, l'Ucraina che problemi presenta? e la questione delle regioni-nazioni non è basilare, oggi?) ma era anche un meraviglioso condottiero in parte anarchico e in parte autoritario -la leggenda dei grandi banditi, in Russia e altrove, la vogliamo rifiutare? Abbiamo pubblicato Bakunin; curato nuovamente il miglior libro che ci sia su Bakunin, quello di Kaminsky; stampato e distribuito il libro di Gaston Leval sulla esperimentazione «dei collettivi» di Spagna: l'anarchismo di pace. Leval era uno dei maggiori esponenti dei praticisti, su quelle sperimentazioni ci giurava forse un po' troppo: ma perbacco nessuno dei suoi compagni di filone si è mai sognato, che io sappia, di stampare finalmente alcuni esempi, non d'utopia, ma di organizzazione anarchica, sulle cose e nelle cose.

Ho a poco a poco incominciato a capire che Kropotkin non era poi quel materialista rigido, quel positivista, quello scienziato borghese che pretendeva di dimostrare scientificamente il sicuro avvento dell'anarchismo; e nemmeno l'osceno interventista della prima guerra mondiale (anche se interventista lo fu, e con lui altri: e con ciò?); e neanche solo l'autore delle «Memorie di un rivoluzionario», che a questi lumi di luna «Rinascita» distribuisce in premio agli abbonati (che è un bellissimo libro ottocentesco, di prima che Kropotkin diventasse anarchico). Infine, è pur vero che «La conquista del pane» sembra una roba molto leggerina, ma leggiamolo senza le sicumere della nostra cultura borghese; e «Il mutuo-appoggio», non sarà forse (per me lo è) un testo fondamentale insieme a «Fattorie, fabbriche e botteghe artigiane» di quell'anarchismo «non-marxista» che è andato filtrando nelle giunture del mondo anglosassone e che oggi, correlandosi a moti di pensiero e di azione che sgorgano dall'Asia e dall'Africa, può a poco a poco rovesciare le carte dell'ineluttabile integrazione?

Senza la frequentazione (e le dispute) di Zaccaria non credo che avrei capito così bene il mondo anglosassone. Non sarei arrivato alle interrelazioni di Morris con Kropotkin, di ambedue con Geddes e Réclus e, tramite Réclus, alla geografia «umana» (e volontaristica) dei regionalisti francesi, tramite Geddes e Mumford e di lì a Thoreau, al mondo aperto

sulla natura e agli uomini della spinta pioniera. E nemmeno a G.D.H. Cole sarei arrivato, al suo divincolarsi nelle strettoie «fabiane» con continua memoria e rimpianto del socialismo delle ghilde: ah, un «socialismo a scala umana» è tra gli scritti più felici e pertinenti di Cole, che negli ultimi anni sempre più parlava di «versione libertaria del socialismo», di «lotta delle campagne contro le città», di «liquidazione del mondo occidentale a opera dei moti di fondo agrario di Cina, India, Africa»...

## Ma chi sono mai io?

Sono finito in un partito per distrazione? credo di no: ognuno, le sue responsabilità le deve tenere. Credo che abbia agevolato codesta esperienza l'estrema libertà di pensiero (e di azione, persino parlamentare) cui mi abituavano gli inglesi del partito laburista (direi, soprattutto con Gaitskell: l'avvento della sinistra wilsoniana, che guaio!); l'infiltrazione, a contatto con genti di tante lingue e costumi e tradizioni e letture, di un rispetto sempre meno consistente per gli ideologismi; l'insopportabilità della sinistra europea; gli anni dedicati ad aiutare Cole nel tentativo di «ripensare il socialismo» -e si finiva sempre, a Parigi a Londra ad Amsterdam dovunque, con il dar di cozzo in marxisti ufficiali o aspiranti tali, con testi sacri sempre rinnovati da sbandierare; e il fatto che non stavo in Italia, quindi persino il PSI poteva sembrare cosa accettabile, nel momento in cui (erano gli anni intorno al 1957-58) si dichiarava che non era più imprescindibile aver fede marxista per starci dentro.

Delle mie esperienze, un po' in Gran Bretagna e molto in Sicilia, non è il caso di parlare qui; piuttosto, come mai non sentivo nessun richiamo dell'anarchismo, quando poi all'estero frequentavo i compagni, e andavo sempre meglio chiarendo a me stesso, e d'altronde a tutti, che anarchico lo ero? È facile dare la colpa agli altri. Che cosa poteva fare il movimento anarchico italiano, se non lottare duramente per sopravvivere? lo non credo che ci sia nessuna relazione ombelicale tra l'anarchismo dei giovani d'oggi e l'anarchismo che alcuni cari compagni hanno continuato a tenere in piedi: ma se non lo avessero tenuto in piedi, se non ci fosse stato, adesso, un «luogo» cui richiamarsi, una letteratura (scadente quanto si voglia, e poi non troppo) da scambiarsi, un nome, il nome anarchismo che in tutti i modi sollecita slanci e ripulse, probabilmente anche i pochi giovani anarchici d'oggi chissà a quali ideologie si starebbero richiamando.

Certamente io riemergo da anarchico nel senso che ho idee che a mio parere consonano con la tradizione anarchica, con i principi primi dell'anarchismo. Ma non ho niente a che fare con il «filone» che si è trascinato fino a ora; però nel contesto generale mi permetto di considerarli compagni, e non credo che l'anarchismo ufficiale, che non può esistere, abbia niente da dire in proposito.

Piuttosto, non c'è da domandarsi se il gran baccano che si fa oggidí intorno all'anarchismo non sia un cavallo di ritorno? tornano gli estremismi, tornano le repressioni, un capro espiatorio «che non ha potere e che non vuole averne»: è l'ideale, le colpe son facilmente tutte sue. E gli entusiasmi, per la improvvisa scoperta che forse ci si può battere contro questa società senza mutuarne i mezzi e alla fine la faccia, mi sembrano piu che legittimi. Se non si cade nell'errore di credere che l'anarchismo sia una scorciatoia verso il socialismo: tutt'altro, forse con il socialismo quale lo intendiamo noi di occidente, marchiati da Hegel e da Marx, non ha niente a che fare. È un lavoro lento, di riflessione e di rielaborazione, che però non si può compiere in una torre d'avorio ma partecipando alle lotte: nei modi a ognuno propri, e senza irritarsi d'equivoci e di sconfitte. La scuola dell'anarchismo è valida, proprio in quanto elimina odi e disprezzi, violenza senza costrutto (ma a giudicarlo, è ognuno «che fa»), giurar sui maestri, ragionare in termini verticali e non orizzontali.

Chi sono mai io per dare consigli, o per suggerire interpretazioni dell'anarchismo? che io creda, ormai, che non sia questione di «ripensare il socialismo cercando di iniettargli solide dosi di anarchismo» ma di ripensare proprio tutto, anche l'anarchismo, riguarda soltanto me. Se faccio cose che a qualcuno interessano e che siano intrise di anti-autorità, di non-violenza, di non-potere, di autentica lotta «della società contro lo Stato», si vede e si vedrà. Ma intanto se incontro un compagno anarchico è il mio compagno, e ci «sentiamo» senza parole d'ordine e senza tessere. Il problema, badiamo, è di non chiudersi nemmeno nell'anarchismo; ecco, questa è l'unica cosa che dico ai neoanarchici di oggi: nessuna cosa umana ci sia estranea, e il capitalismo non è umano, la borghesia non è umana, ma un uomo una donna sono esseri umani, anche quando sono borghesi. E sono umani i lavoratori, gli operai e i contadini che militano nelle sinistre ufficiali: probabilmente piu umani di noi (di me almeno). La strada è lunga e non è il caso di appesantirla d'odi, nemmeno verso gli intellettuali che riescono a commerciare persino la rivoluzione.

*Carlo Doglio*

*(da «Il Mulino», Bologna, a. XVIII, n. 200, giugno 1969)*

# Ripartire dai suoi scritti

di **Giorgio Nebbia**

**Una gran rabbia constatando che la strada della libertà era segnata, e che per decenni il potere politico ed economico ha soffocato qualsiasi passo lungo tale strada.**

Il 25 aprile 1995, all'età di ottanta anni, è morto a Bologna Carlo Doglio, lo studioso che ebbe un ruolo importante nel far conoscere in Italia Lewis Mumford, oltre che molti altri, come Kropotkin e Geddes, ai quali ha dedicato tanti scritti e che da questi studiosi ha tratto ispirazione per tanta parte della sua vita e del suo lavoro.

È difficile classificare Doglio entro le categorie tradizionali: penso che forse lui stesso si definirebbe anarco-comunista, o forse rigetterebbe anche questa etichetta. Anarchico era uno dei suoi modelli di vita e di cultura, il principe russo Kropotkin; anarco-socialista era la cultura dello scozzese Patrick Geddes, dell'inglese Owen, dell'americano Mumford.

Arrestato come antifascista, poi partigiano, esponente del Movimento Anarchico di cui pubblicò il giornale clandestino "Il Libertario", Doglio fu amico e collaboratore di Lelio Basso, del filosofo marxista Antonio Banfi, di Danilo Dolci.

Quando, dopo la Liberazione, Adriano Olivetti tornò in Italia raccolse intorno a sé giovani ingegni a cui chiese di tradurre e diffondere le opere degli autori che il lungo sonno culturale imposto dal fascismo aveva escluso dal nostro paese, e di applicarne il pensiero nel territorio, nell'impresa, nell'amministrazione pubblica. Nella pattuglia degli olivettiani Doglio era in compagnia di Ferrarotti, Zevi, Volponi, Quaroni, De Carlo, e tanti altri, e contribuì al movimento di Comunità e alle pubblicazioni della casa editrice e della rivista omonima.

Doglio ha insegnato per molti anni, nelle Università di Palermo, Venezia e Bologna, ma parlare di Doglio come "cattedratico" universitario è limitativo: la cattedra da cui distribuiva a piene mani cultura e ironia, coraggio e speranza, si trovava, oltre che nelle aule, in qualsiasi luogo in cui potesse parlare - soprattutto alle generazioni più giovani, ai militanti dei movimenti di base, agli insegnanti, agli studenti - del passato, del presente e del futuro, in cui potesse propagandare una utopia rivoluzionaria a cui è rimasto fedele tutta la vita.

Doglio era uomo capace di "perdere" due giorni per parlare a dieci persone e disinteressato a cose che gli avrebbero garantito un po' di lettori.

In un'epoca in cui viene fatto credere che si esiste soltanto se si ottiene un breve passaggio in qualche intervista televisiva, in cui gli autori, anche minimi, si fanno invitare a tenere conferenze per vendere i propri libri, tutta la vita di Doglio dimostra invece che si esiste soltanto se si apre il cuore e la mente anche ad una sola persona.

Sarebbe molto importante che venissero raccolti e ordinati i suoi libri e i suoi scritti e le registrazioni delle sue conferenze; scritti spesso pubblicati da case editrici minime o in giornali e riviste quasi sconosciuti: anche questo era tipico di Doglio. Avremmo tutti da imparare ancora molto leggendo gli scritti che ci ha lasciato.

Nel febbraio 1992 Chiara Mazzoleni, dell'Istituto Universitario di Architettura di Venezia, ha curato e pubblicato il volume: "Carlo Doglio. Selezione di scritti 1950-1984". La buona introduzione della Mazzoleni, la biografia e la bibliografia dei libri e degli articoli principali di Doglio, e soprattutto la rilettura delle sue parole, consentono di ripercorrere il suo cammino culturale, universitario, ma soprattutto umano.

Fra i molti contributi di Carlo Doglio vorrei ricordare quelli sui rapporti fra attività produttive, insediamenti umani e ambiente.

Negli anni cinquanta, quando è sorto il movimento di Adriano Olivetti e si è cominciato a considerare la necessità di una programmazione, era possibile vedere alcune analogie fra l'Italia uscita distrutta dal fascismo e l'America degli anni trenta, quella in cui Roosevelt aveva lanciato il suo nuovo corso.

Anche da noi in molti abbiamo pensato che la riprogettazione delle merci e dei processi produttivi, le opere di difesa del suolo e di regolazione del corso dei fiumi - qualcosa di simile alla Tennessee Valley Authority - avrebbero potuto assicurare al paese lavoro, acqua ed energia e avrebbero potuto allontanare i disastri, come l'alluvione del Polesine del 1951, figlia proprio della mancanza di una politica e di una cultura del territorio, della difesa del suolo, della regolazione dei bacini idrografici.

C'era anche da noi un "Sud" simile al sud degli Stati Uniti, in cui occorrevano dighe, acqua, fabbriche, strade, secondo un "piano". Se si ripercorre la strada della "pianificazione" in Italia si vede come questa strada sia stata diversa da quella che gli "utopisti" come Doglio avevano auspicato.

L'ente elettrico pubblico ha ereditato i vizi politici e

gestionali delle vecchie compagnie elettriche private; la speculazione edilizia ha impedito qualsiasi legislazione moderna sull'uso dei suoli; i grandi gruppi monopolistici dell'automobile, della chimica, del petrolio, dell'acqua, delle costruzioni, hanno pianificato - loro, si, nel proprio interesse e contro gli interessi della collettività italiana - con le loro opere e fabbriche e con i loro prodotti, la diffusione delle strade, l'aumento della congestione urbana, l'inquinamento dell'aria e delle acque, la sete e l'erosione del suolo.

Proprio per questo, e proprio in questi anni bui della fine del novecento, nella speranza che si possa un giorno realizzare una società come quella pensata da Doglio, per trarre coraggio nell'ardua impresa, è importante rileggere le sue parole profetiche.

Su come avrebbe potuto essere sviluppata la Sicilia, secondo direttrici basate sui bacini idrografici; come avrebbe potuto rinascere Gibellina, col volto di una moderna New Town.

Rileggere quanto Doglio ha scritto sulla "pianificazione della libertà" basata - sono parole del 1970 - sulla pianificazione dei modi di produzione, su una analisi critica del 'perché' si produca questo e quest'altro e in 'che modo', sull'interrogarsi in che modo e perché si vive come viviamo.

A rileggere queste parole e tanti altri scritti di Doglio viene una gran rabbia constatando che la strada della libertà era segnata, e che per decenni il potere politico ed economico hanno soffocato qualsiasi passo lungo tale strada.

Credo che l'unica cosa che possiamo fare per ricordare Carlo Doglio sia proprio partire dai suoi scritti, farne oggetto di pedagogia popolare, trarne un programma e un impegno di lotta politica e civile, al fine, come suggeriva Doglio, di smantellare il terrore "degli spazi aperti", il terrore "della rinnovazione continua della nostra vita", terrore che caratterizza il potere che ci domina. Senza tale cambiamento "si va diritti nel loculo mortuario che è poi, per le idee dominanti oggi, l'unico luogo sicuro".

*Giorgio Nebbia*

*Lo scritto di Giorgio Nebbia è originariamente apparso nella rivista online Altro Novecento (n. 1, novembre 1999) con il titolo "Carlo Doglio (1914-1995)".*

*Nel consegnarci questo suo scritto, Giorgio Nebbia ci ha tenuto a precisare che "quello che era stato scritto alla fine del Novecento vale ancora per questi anni tempestosi dell'inizio del XXI secolo".* ■




Tessera di riconoscimento di Carlo Doglio in qualità di corrispondente del quindicinale «Basketball», rilasciata a Roma il 25 novembre 1948 dalla Federazione Nazionale Pallacanestro


FAI GIOVENTÙ ANARCHICA

La repubblica dei giovanetti
e quella degli uomini con la barba

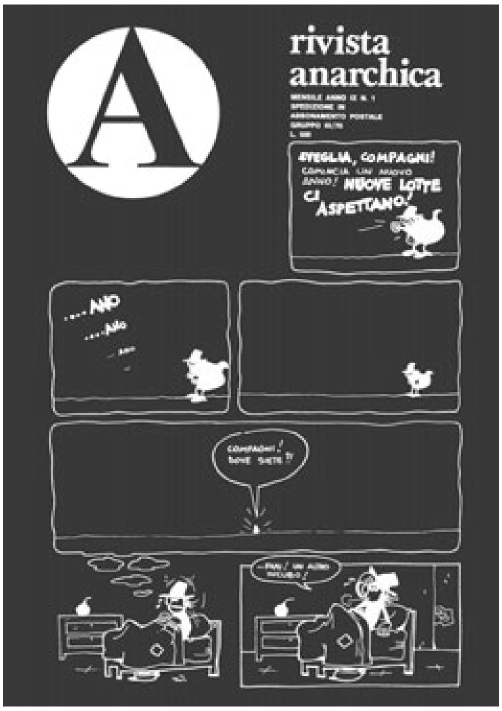
LA CRISI SOCIALISTA

«Gioventù Anarchica» (Milano, 1946-47), giornale fondato e redatto da Carlo Doglio, Giovanna Gervasio, Virgilio Galassi, Pier Carlo Masini. Il sottotitolo recita: Periodico dei Giovani della Federazione Anarchica Italiana

# Trentasette *anni fa*

a cura della **redazione**

Ancora una copertina di "A" affidata a Roberto Ambrosoli e alla sua matita graffiante. Si tratta di **"A" 71** (febbraio 1979) e l'Anarchik che si risvegia da un incubo, nel corso del quale non aveva trovato alcun compagno che rispondesse alla sua domanda "dove siete?", è emblematico di un'epoca – la fine degli anni Settanta – in cui si cominciano a fare i conti con la fine delle grandi mobilitazioni e partecipazioni, dal '68 al '77. L'aria comincia a farsi più pesante. La sensazione, in qualche modo, di una "sconfitta" si comincia a cogliere da tanti segni, piccoli e non piccoli. E Anarchik, in punta di matita, funziona ancora una volta da termometro sociale...




I temi trattati in questo numero sono, come spesso, i più vari: il prossimo convengo internazionale di studi sull'autogestione, che si sarebbe tenuto a Venezia qualche mese dopo e di cui "A" sarà grande "sponsor" nei numeri successivi; uno scritto di Luciano Lanza su Cambogia e Iran; la denuncia del comportamento delle Brigate Rosse all'interno del carcere dell'Asinara nei confronti dell'anarchico (detenuto) Horst Fantazzini; informazioni sui renitenti alla leva e al servizio civile; notizie sugli anarchici in Grecia e sulle lotte popolari in Bolivia; il preannunciato saggio sulla pedagogia libertaria di Lamberto Borghi, noto pedagogista tra i più impegnati nel proporre un'educzione scolastica "laica e democratica", in realtà anche con grande afflato libertario; un intervento del sociologo Gian Paolo Prandstraller sul tema della felicità.

A occuparsi di "poesia e movimento" è Gabriele Roveda, che in quel periodo entra in redazione e per qualche anno darà un suo contributo principalmente su tematiche che hanno a che vedere con l'arte. Sua è l'intervista a Fernanda Pivano, la "musa" della beat generation, un vero e proprio ponte tra la contro-cultura statunitense e vari filoni libertari della cultura italiana (e non solo) di quegli anni. Sempre Roveda (con lo pseudonimo "Palluntius") interviene sul mondo giovanile.

Altri scritti si occupano del ruolo degli animatori, degli Indiani d'America. C'è la recensione redazionale del primo numero della rivista "Autogestione", che si autodefinisce "una rivista anarcosindacalista per l'azione anrcosindacalista". Intorno a questa testata si coagulerà per vari anni una parte significtiva degli anarchici e dei libertari impegnati nelle lotte operaie (e non solo).

Due lettere sul tema dell'omosessualità, la terza di copertina che riferisce di un attentato contro la libreria Utopia 3 a Trieste (la 1 era a Milano e c'è ancora, la 2 era a Venezia e non c'è più, esattamente come la 3) e la quarta di copertina che rimanda alle pagine su "poesia e movimento" chiudono questo numero.

Merita di essere citata, infine, la notizia data all'interno relativamente alla distribuzione nelle edicole. Viene preannunciato per il successivo aprile l'inizio di una maggiore diffusione di "A" nelle edicole, a partire da quelle delle principali edicole italiane. Un'operazione coraggiosa, che segnala tra l'altro la volontà redazionale di allargare sempre di più "il giro". Ma che, come vedremo, si risolverà alla fine in un pur generoso flop.

■

# Casella Postale 17120

## Dibattito ricerca scientifica.3/ La scienza è legata ai sistemi di dominio

Allo scopo di precisare alcuni punti del dibattito sulla ricerca scientifica e su quella che potrebbe essere una prospettiva anarchica ("Facciamola finita con la ricerca scientifica"), emersi dalla lettura degli interessantissimi contributi di Lorenzo Coniglione ("A" 401, "Dibattito ricerca scientifica.1/ Appropriarsi della scienza") e Massimiliano Barbone ("A" 401, "Dibattito ricerca scientifica.2/ Ma la scienza va socializzata"), ecco alcune riflessioni che vanno a completare il mio articolo pubblicato sul numero 397 di "A", dal titolo: "Basta con la ricerca scientifica!".

In effetti si può sostenere che la scienza non sia "legata in modo inestricabile ad un sistema di dominio", come fa Coniglione. È difficile contestare quell'"inestricabile"… Tuttavia, internet, il web e gli algoritmi attuali, solo per fare tre esempi che si basano su uno sfruttamento tecnico diretto di scoperte scientifiche come la cibernetica di Norbert Wiener, sono stati proprio pensati e realizzati da entità che discendono da un sistema di dominio: l'esercito statunitense per internet, il Centro europeo per la ricerca nucleare per il web, le banche d'affari e gli Stati (tra gli altri) per gli algoritmi più potenti. I contributi della teoria critica dopo Auschwitz e Hiroshima, in proposito, mi sembrano incontrovertibili: dal 1945 la scienza si è posta quasi integralmente al servizio di ciò che ci opprime (la filiale tedesca della IBM aveva preso parte alla "gestione amministrativa" dei deportati nei campi di concentramento e di sterminio…). Propongo di dire più precisamente che "*Fino ai giorni nostri*, la scienza è stata legata in modo inestricabile ad un sistema di dominio". Il che non significa, naturalmente, che sarà sempre così, ma bisogna inevitabilmente chiedersi perché, fino a questo momento, la scienza impernia le proprie ricerche più sul versante di ciò che ci opprime che sul versante di ciò che ci libera…

Nel mio articolo pubblicato sul n. 397 di "A", ho fatto riferimento alla tesi di Lewis Mumford di una Megamacchina come sistema di dominio fondato sulla scienza. Il che non impedisce che si possa impostare un approccio scientifico e al tempo stesso non dominatore, se non addirittura antiautoritario; ma allora il dilemma è politico: se una simile scienza può esistere o esiste già, com'è possibile che essa sia così marginale, e che solo la scienza legata agli apparati di dominio monopolizzi i contributi alla ricerca? (Così vanno le cose in Francia e mi sembra che negli Stati Uniti sia ancor peggio…). Perché viene investito tanto denaro negli OGM, nel nucleare (in Francia il nuovo reattore di Flamanville costerà miliardi di euro…), negli algoritmi finanziari, e niente nella ricerca per migliorare i recipienti che utilizzano l'energia solare per trasformarla in energia termica, per esempio? Perché gli scienziati che lavorano all'elaborazione di una scienza non dominatrice non sono maggiormente presenti e ascoltati?

Il rischio che si corre nel non fornire risposte soddisfacenti a tutte queste domande non rivela forse che si crede in una futura età dell'oro, nella quale la scienza sarebbe interamente al servizio del non-dominio, una scienza anarchica e un'età dell'oro che non abbiamo alcuna probabilità di vedere un giorno realizzate nella misura in cui il primo nodo da sciogliere è proprio quello del dominio? Mi sembra che sia la questione cui giunge anche Coniglione, ma attraverso vie differenti. Ma allora, rispondiamo a questo quesito scomodo: siamo condannati a pensare che *oggi* serve il dominio, e dunque ivi comprese la scienza e le sue applicazioni tecnologiche; di conseguenza, invece di rifiutare semplicemente in modo astratto il dominio, potremmo porci *nella prospettiva* che tende all'anarchia e lavorare nella direzione di un cambiamento di ciò che ci opprime nel senso di una minore oppressione, il che implica il fatto che non dobbiamo illuderci sulla natura della scienza oggi, che è uno strumento al servizio della dominazione.

Potremmo costruire, dunque, una teoria che rifiuti e respinga la scienza dominatrice, e metterla in pratica rifiutando ciò che ciascuno di noi si sente in grado di rifiutare e respingere, dai telefoni cellulari fino al cibo geneticamente modificato, dai farmaci allopatici ai treni ad alta velocità. In sintesi, indirizzare la tecnoscienza verso la rottura di ciò che la lega all'apparato di dominio. Una moratoria, auspicata da David Watson, o la fine della ricerca scientifica (se ciò si verificasse) aiuterebbero enormemente! È un punto che vorrei sviluppare in un prossimo articolo per "A", sul matematico anarchico Alexandre Grothendieck.

Inoltre tengo a precisare che, come ha detto bene Coniglione, non sono affatto un primitivista, proprio perché, nutrendomi per lo più dei prodotti del nostro orto e della raccolta di piante selvatiche locali, sono consapevole del fatto che, in caso di un cataclisma industriale globale, per esempio, il primitivismo porterebbe a una violenza devastante per accaparrarsi il cibo disponibile. Pierre Clastres, che spesso viene citato in questa rivista, in *Archéologie de la violence*, ha ampiamente dimostrato che il paleolitico non è certamente una soluzione emancipatrice.

Quanto poi a ciò che rileva Barbone, in effetti si può pensare che una scienza unificata, su cui in particolare è imperniata oggi la ricerca degli astrofisici, non impedirebbe altri modi di spiegazione del mondo. Ma purtroppo la sua ipotesi è arbitraria: è evidente come la spiegazione scientifica dell'universo ha letteralmente spazzato via qualsiasi altra spiegazione, in particolare quella religiosa, nel corso del XX secolo, provocando, come reazione, l'attuale ritorno alla religione nelle peggiori forme di fanatismo (dai cattolici e protestanti statunitensi all'islam e

al giudaismo). La questione vera è: gli scienziati sono disposti a capire e accettare spiegazioni del mondo diverse dalle loro? La lettura approfondita di Stephen Hawking, astrofisico iperpresente sui media, tra gli altri, mi ha convinto del contrario, così come ne era stato convinto Grothendieck dagli anni settanta in poi.

Precisiamo qualcosa sull'autonomia della scienza. Lo stesso Stephen Hawking spiega che oggi, una persona molto colta non può sperare di abbracciare tutte le conoscenze umane, mentre, all'epoca di Newton, ciò era ancora possibile. Il che significa, secondo lo stesso Hawking, che ogni scienziato può, al massimo, conoscere alcuni campi di ricerca, e non può più avere l'ambizione di trasmettere le proprie conoscenze a una parte significativa della popolazione. (Sottolineiamo che Hawking compie un grande sforzo in questa direzione.) Gli scienziati più brillanti operano ormai in un ambito che li rende di fatto autonomi a livello della loro scienza. Grothendieck era convinto che al massimo dieci persone al mondo erano in grado di capire le sue ricerche negli anni sessanta-settanta. È anche in questo senso che la scienza è diventata autonoma dagli esseri umani, ormai incapaci di capire a fondo le ricerche in campo astrofisico, genetico o in materia di algoritmi matematici, senza dimenticare la fisica nucleare e certe forme di medicina, solo per fare gli esempi più eclatanti.

Io non credo che la scienza debba preoccuparsi soltanto di sapere. Anche in questo caso, la lettura di Hawking potrebbe convincere qualsiasi persona con un briciolo di sapienza che, se questo astrofisico è rappresentativo della casta cui appartiene, e purtroppo sembra che lo sia, allora significa che queste persone sono già da adesso su un pianeta diverso dal nostro. Tra le altre stranezze sulle quale lavorano in parecchi, Hawking chiede: "Perché ci ricordiamo del passato e non del futuro?" A dimostrazione di quanto ciò sia assurdo, di quanto significhi ignorare il significato delle parole (passato, futuro, ricordo) e la dialettica più elementare, è il fatto che gli odierni scienziati, o meglio una parte di essi, sono assolutamente privi di sapienza. La scienza dovrebbe invece preoccuparsi di valutare se sta producendo sapienza, e la risposta, attualmente, è no.

Infine, la scienza attuale *non può più essere olistica* proprio in ragione della complessità. Ma Barbone dice bene: la scienza, di per sé, dovrebbe esserlo. Anche per me è una cosa evidente. Tuttavia resta da sapere se può diventarlo prima dell'età dell'oro dell'anarchia, ma io non lo credo. Di qui la tesi di una vita *protesa* verso l'anarchia, e allora tutti insieme, sì proprio tutti, mettiamoci al lavoro per *indirizzare* la scienza verso una politica di non-dominio.

Fermare la ricerca scientifica non significa gettare la scienza alle ortiche – anch'io utilizzo la scienza così com'è attualmente – ma arrestare la sua folle corsa verso la complessità, l'iperspecializzazione e l'autonomia dei percorsi di ricerca, in relazione ai bisogni reali dei bambini, delle donne, degli uomini e degli esseri viventi di questo pianeta. E tentare di tornare a una scienza dedicata unicamente ai bisogni degli esseri umani e alla loro emancipazione.

**_Philippe Godard_**
Francia

*traduzione di Luisa Cortese*

## Come possiamo concepire un ordine libertario?

1. Come possiamo concepire un ordine libertario? Il suo primo requisito è che non deve avere natura coercitiva. Ma può, questo requisito, estendersi ai comportamenti umani che, per essere liberi, non sopportano alcun limite? In altri termini: può esistere un ordine libertario che, senza scivolare nel caos, eviti la repressione dei comportamenti più sfrenati? Come caso esemplare di comportamenti privi di limite o sfrenati, consideriamo le passioni umane. Qualcuno efficacemente ha detto: *Tutte le passioni esagerano, e sono passioni perché esagerano.* Una relazione umana può essere innescata da passioni quali aggressività, ambizione, avidità, gelosia o invidia, non meno che da passioni quali amore, gioco o immaginazione. Sarebbe insensato provare a controllare la direzione dei flussi, poiché anche le passioni che alcuni giudicano viziose, pericolose o perfino distruttive, conferiscono significato alla nostra vita e motivazione alle nostre azioni. Inoltre, ovviamente, una società libertaria non può controllare le passioni; deve aprirsi alla vertigine (pericolosa e talvolta spiacevole) della libertà.

2. La domanda posta all'inizio può ricevere una risposta, che illustro mediante due metafore. Un'automobile può lanciarsi in una corsa "selvaggia", che trascura limiti e vincoli, anche non avendo un assetto meccanico equilibrato e un impianto di freni funzionante. Ma per raggiungere un'elevata velocità, l'automobile *deve* mantenersi sulla strada asfaltata; e se desidera prolungare la corsa, accelerando dopo la curva, *deve* ricorrere ai freni. Ne segue che la sua corsa non è mai del tutto "selvaggia": al contrario, è proprio il controllo su strada che le permette di proseguirla e di accentuarne la velocità. Allo stesso modo una passione richiede, per esprimersi pienamente e per durare, meccanismi omeostatici: *essa è sì sfrenata, ma non perché priva di freni*. Le passioni capaci di attraversare l'intera vita sono quelle che si autolimitano, *non perché subiscono qualche vincolo esterno, ma al contrario per meglio esprimersi*. Una passione può scatenarsi ed essere distruttiva, ma non fino al punto da distruggere il soggetto e il gruppo sociale: se così facesse, distruggerebbe in effetti se stessa. Nessun potere l'addomestica; è il suo stesso "correre" che la fa stare sulla strada e le fa usare i freni.

3. Sto dunque descrivendo un meccanismo grazie al quale le passioni si autolimitano senza subire repressione o imbrigliamento. Esse contengono non i propri eccessi, ma la loro distruttività personale e sociale, senza usare le briglie della coercizione oppure quelle della persuasione. Ma vi un'ulteriore difficoltà: in molti casi, le passioni contrastano l'una con l'altra. Se esse "cozzano" l'una con l'altra, come può mantenersi un ordine libertario? Per rispondere introduco un'altra analogia con la circolazione stradale.[1] Negli ultimi anni, in numerosi paesi la regolazione del traffico misto (autoveicoli, motoveicoli, biciclette e pedoni) ha visto il declino dei semafori agli incroci e la diffusione delle rotatorie. La gestione dei flussi di traffico da parte dei semafori è basata su una logica binaria: con il verde si transita, con il rosso si aspetta. Piuttosto, le rotatorie funzionano come i pattinatori che su una pista affollata coordinano le rispettive traiettorie per non urtarsi: ogni guidatore, percependo il pericolo, è vigile e pragmatico; non passa quando gli spetta, bensì quando è sensato farlo (il pedone o la bicicletta procedono con cautela, anche quando sarebbe il loro turno). Il risultato non è soltanto una drastica riduzione degli incidenti, ma pure una ridefinizione dell'idea stessa d'incidente: di solito, se due pattinatori si toccano, nessuno con-

cepisce l'episodio come uno scontro per verificare chi prevale; in modo analogo, i tamponamenti stradali appaiono errori bilaterali di coordinamento delle traiettorie. Mentre dunque lo scontro frontale oppone chi vince e chi perde, il conflitto è un problema di coordinamento. Allo stesso modo, le passioni non si scontrano l'una contro l'altra, bensì confliggono entro un complessivo campo di forze. Il conflitto, correndo lungo una molteplicità di dimensioni, non ha fine: nessuna passione elimina mai l'altra, nessuna ottiene mai una vittoria definitiva, poiché tutte, in un insieme di processi intrecciati, costituiscono il carattere della persona. Dentro la persona ciascuna passione rinvia a ogni altra mentre confligge con essa: di più, proprio perché confligge. Quale unione e contesa di singolarità, il conflitto non è dunque una guerra totale, bensì autolimita la propria carica distruttiva per riprodursi, ossia per non avere mai soluzione. È questo il meccanismo endogeno che regola le passioni sfrenate: vi è una rotatoria intorno alla quale tanti veicoli diversi si mantengono alla giusta distanza.

4. È importante mettere a fuoco meccanismi di comportamento come quelli descritti: la passione che cerca un proprio limite per meglio scatenarsi, oppure il conflitto che – senza annullare l'avversario, né ridurre se stesso – si ridisloca in un campo di molteplici contrapposizioni. Sono meccanismi che aiutano a capire come una società libertaria possa essere non coattiva nel trattare i comportamenti umani meno addomesticabili, e allo stesso tempo possa essere un ordine.

***Nicolò Bellanca***
Firenze

1 James C. Scott, *Elogio dell'anarchismo* (2012), Elèuthera, Milano, 214, pp.109-111.

## Antispecismo e anarchismo: un nesso inscindibile

L'antispecismo, quella forma di lotta per la liberazione animale, rappresenta un argomento che nel corso degli anni ha sollevato accese discussioni all'interno dei gruppi anarchici. In particolare ci si chiede se l'antispecismo rappresenta o meno una lotta insita nell'anarchismo. Cos'è che differenzia lo specismo dal razzismo o dal sessismo? Non è forse lo specismo una delle varie strutture gerarchiche di dominio al pari delle altre? Può parlarsi di anarchismo senza antispecismo?

### Un chiarimento terminologico

All'interno del movimento anarchico globale, da decenni, si porta avanti la discussione intorno all'antispecismo e, in particolare, di come il movimento libertario dovrebbe approcciarsi ad esso. Nello specifico, ci si chiede se l'antispecismo dev'essere o meno considerata una componente essenziale nella definizione di anarchismo e di anti-autoritarismo.

Com'è noto, l'antispecismo, rappresenta quella corrente filosofica, culturale e politica per cui nessuna specie animale, sia essa umana che non-umana, è considerata al di sopra e/o superiore alle altre. Per questo, è antispecismo, quell'insieme di pratiche quotidiane volte all'abbattimento dello sfruttamento delle specie animali, e che a queste provocano danno e sofferenza, per trarre esclusivo vantaggio e godimento a favore di un'altra. Alla base di ciò, c'è il pieno riconoscimento del diritto alla vita e alla non-sofferenza di tutti gli esseri animali. Di contro, ovviamente, c'è lo specismo che considera una specie come superiore alle altre e, pertanto, si accaparra, in maniera del tutto autoritaria, il diritto di disporre della vita delle altre specie. L'antispecismo quindi, si batte per la liberazione totale degli esseri animali, senza distinzioni alcune rispetto alla specie di appartenenza.

È bene precisare che nella discussione in oggetto, sarebbe del tutto irragionevole adoperare la distinzione tra specie umane e non-umane, in quanto si porrebbe inevitabilmente anch'essa come una differenziazione specista. Infatti, la divisione tra animali umani e non-umani, andrebbe a considerare l'umano come fulcro per la distinzione di questo rispetto alle altre specie animali con un approccio chiaramente gerarchico. L'umano, secondo l'approccio antispecista, è considerato solo come una delle milioni di specie presenti sulla Terra, avente così pari dignità e diritto alla vita riconosciuti a tutte le altre specie animali. Pertanto, in questo contesto, se non rappresenta significato alcuno la differenziazione specista tra animali umani e non-umani, se non al fine di favorire una discussione terminologica e dialettica più lineare e fluida, allo stesso modo in assoluto non viene riconosciuta la divisione antropocentrica e comunemente accettata tra umani e animali come appartenenti a due mondi diversi e distanti. Ad ogni modo, va detto che l'antispecismo è una corrente culturale e politica nata per contrastare il dominio dell'animale umano sulle altre specie animali e che, per questo, la pratica della liberazione animale che viene messa in atto è prettamente umana. Perciò, laddove la distinzione tra animale umano e animale non-umano potrebbe essere considerata legittima in senso antispecista, è solo a condizione che questa non venga inquadrata come differenziazione naturale e assoluta, ma bensì, come il riscontro di un volontario e meccanico sganciamento del vivere umano rispetto alle società non-umane, ossia rispetto alla restante società naturale - ed è qui che va a concrettizzarsi l'antropocentrica e specista distinzione finora discussa - la quale include le società animali, l'ambiente, e l'interazione tra queste due.

### Specismo come categoria di dominazione

Lo specismo altro non rappresenta che una delle varie forme di dominio dell'essere umano sulle società non-umane. O meglio, lo specismo, è solo la gerarchia imposta dall'animale umano nell'interazione con gli animali non-umani. In effetti, a ben guardare, le società strutturate in maniera verticistica e gerarchica, impongono la subordinazione di uno o più individui a vantaggio di altri. Così, ad esempio, il razzismo impone la subordinazione di alcuni individui rispetto ad altri sull'errata considerazione della differenza biologica su base razziale; allo stesso modo il sessismo in base all'identità sessuale, così come il maschilismo e l'omofobia; ancora, il classismo, impone la subordinazione di alcuni individui rispetto ad altri in base all'appartenenza ad una determinata classe sociale; l'etnocentrismo su base etnica impone la supremazia di un'etnia sulle altre o il nazionalismo su base nazionale. Lo specismo così, impone la subordinazione di tutte le specie animali non-umane agli interessi dell'unica specie animale umana.

L'anarchismo, che nasce proprio dalla lotta per la distruzione del dominio, del potere, dell'autorità e delle gerarchie, non può non prendere in considerazione l'antispecismo al fianco dell'antisessismo, dell'antirazzismo, dell'antiautoritarismo per la costruzione di una società libertaria. Infatti, la supremazia umana rispetto agli animali non-umani, è imposta sulla mera appartenenza degli uni e degli altri a specie diverse tra loro, così come ogni gerarchia sociale nasce dall'appartenenza a gruppi

sociali portatori di interessi diversi tra loro. Le gerarchie quindi cadono e vengono abolite laddove la distinzione di appartenenza non si pone come limite, ma quando c'è il riconoscimento della diversità utile solo per il perseguimento di interessi differenti. Se questo riconoscimento vale ed è valso in passato nel rapporto tra umani, l'anarchismo dovrebbe riconoscere le differenze tra animale umano e animale non-umano come delle caratteristiche peculiari ma non limitanti e legittimitanti lo sfruttamento dei secondi ad opera dei primi. A tal proposito, basti pensare ad esempio che lo schiavismo, sin dalle civiltà antiche fino all'età moderna, è stato giuridicamente regolamentato fino alla sua abolizione (su questo bisognerebbe ragionare se lo schiavismo ha semplicemente cambiato forme rispetto al passato) avvenuta quando, giusto per esemplificare, il colore nero della pelle è stato riconosciuto come caratteristica dovuta alla melanina e non per identificare un'inferiorità. Stesso discorso può farsi rispetto al colonialismo o alle leggi razziali.

Ciò che non va dimenticato, è che l'evoluzione delle specie in base alle proprie necessità, ha portato queste a sviluppare caratteristiche diverse tra loro le quali non possono in alcun modo essere considerate come grado di valutazione di inferiorità e superiorità e, di conseguenza, per il loro sfruttamento, ma bensì come semplici differenze evoluzionistiche.

Da parte di chi scrive non c'è la volontà di porsi come giudice giudicante la condotta altrui, né la volontà di stilare una sorta di "costituzione anarchica" da cui far emergere i princìpi dell'anarchismo. Personalmente però, il mio approccio all'anarchismo, prevede anche la distruzione dello specismo inquadrato come gerarchia dominatrice e sfruttatrice, al pari di altre strutture gerarchiche e con le quali lo specismo condivide la stessa comune radice. A tal proposito credo che lo specismo si sviluppi nello stesso modo in cui si sviluppa il razzismo, il sessismo, il classismo, il patriarcato, il maschilismo, l'omofobia, lo schiavismo, l'antropocentrismo, l'etnocentrismo, il colonialismo, il nazionalismo, il capitalismo e tutte quelle forme di dominio economico, sociale, culturale, di appartenenza e di identità. Pertanto, la lotta per la liberazione totale, non potrebbe essere considerata compiuta fin quando anche lo specismo non verrà sdradicato e distrutto.

***Nicholas Tomeo***
Vasto (Ch)

## Botta.../Ma quando parlate dei rom, non dite mai che...

Seguo con attenzione ciò che scrivete; su molti argomenti mi trovo in sintonia con gli autori degli articoli. Ma c'è qualcosa che mi spinge a dissentire da coloro che scrivono sui rom. Vengono trattati come se questi fossero dei santi, senza peccati. Ho il timore che attorno ai rom sia stato creato un mito... Sono tre le cose che mi lasciano perplesso:

1) non parlate mai dello sfruttamento delle donne e dei bambini da parte degli uomini;

2) non evidenziate mai l'organizzazione gerarchica della comunità rom;

3) non parlate mai dell'atteggiamento criminale di alcuni rom, che nulla hanno da invidiare ai criminali più efferati.

Cordialmente,

***Giuseppe Decleva***
Trieste

## ...e risposta/ I pregiudizi sono duri a morire

*Abbiamo chiesto una risposta a Giorgio Bezzecchi, rom harvato (di provenienza croata), figlio di un internato ad Auschwitz, da lungo tempo attivo – nell'Opera Nomadi e non solo – in difesa dei diritti negati al suo popolo. Attualmente è consulente del Consiglio d'Europa per il programma ROMACT 2. Bezzecchi una ventina d'anni fa collaborò con Fabrizio De André nella traduzione di parti della canzone Khorahanè. A forza di essere vento (nell'LP "Anime salve", 1996). Ha già collaborato in altre occasioni con noi di "A".*

Caro Giuseppe,

purtroppo, il mito/leggenda creato sul popolo rom (del quale faccio parte), ieri e oggi, è basato sulla presunta e innata tendenza a delinquere, che non è da santi ma da peccatori.

In molti viviamo in appartamenti e perfettamente componenti della comunità locale, soprattutto da quando le nostre storiche professioni sono venute meno.

È ormai superata la vecchia concezione che ci associava alle comunità nomadi, con un'organizzazione gerarchica propria, termine superato sia da un punto di vista linguistico che culturale e che quindi non fotografa correttamente la situazione attuale che vede solo la famiglia allargata come organizzazione sociale.

Oggi siamo in prevalenza famiglie sedentarizzate, in gran parte di nazionalità italiana e di antico insediamento. Le famiglie appartenenti ai gruppi nomadi sono pochissime.

Secondo il ministero dell'interno, nel nostro paese le famiglie che ancora viaggiano rappresentano il 2 o 3% del mio gruppo.

Ma il pregiudizio rimane, alimentato dai media attraverso la generalizzazione, creando una politica di segregazione.

Come saprai, il danno arrecato da improprie associazioni di notizie continua ad alimentare allarmi ingiustificati. Il rischio di generalizzazioni e di infondati allarmismi ci vede vittime istituzionali, frequentemente. In questo difficile momento, la divulgazione di notizie vede l'accostamento generalizzato e senza distinzione alcuna di un intero gruppo etnico con determinati fenomeni di criminalità, come nel nostro caso.

Troppo insistentemente i media citano i comportamenti incivili e i furti di alcuni rom e sinti senza fornire alcun elemento di riscontro e dipingendo la mia comunità come un gruppo incline alla delinquenza. L'accostamento generalizzato e senza distinzione alcuna di un intero gruppo etnico a determinati fenomeni di criminalità è perseguibile.

La responsabilità dei comportamenti devianti è e deve rimanere individuale. Nei diversi casi di denuncia di sfruttamento e altri atti criminali di alcuni rom e sinti, che ci sono, si sono giustamente avviate le indagini e prese le adeguate misure giudiziarie a loro carico.

I pregiudizi e la discriminazione, comunque, persistono, sintomo che le credenze che si sono trascinate per secoli sono dure a morire.

Mi sembra quindi doveroso ed opportuno un richiamo forte, a quanti operano nel mondo dell'informazione , a raccontare la realtà nel rispetto di tutti, evitando di alimentare un clima di tensione sociale.

Cordiali saluti.

***Giorgio Bezzecchi***
Milano

## Ma la violenza, comunque, è prevaricazione

Quando l'ormai lontana scorsa estate a Londra ho visto questi due volantini, sono rimasta così colpita dall'esplicita mistica della distruzione che li ho fotografati. Non sapevo ancora chi fosse Mauricio Morales detto Punky Mauri e francamente non ho pensato di usare il mio smartphone per cercare chi fosse. Invece della curiosità, nella mia testa si stava formando la lista di autori che negli anni hanno alimentato, secondo me, il pensiero e la pratica dell'anarchismo, insomma quasi tutto il campionario di Elèuthera e non solo. Via via si succedevano le idee su cosa penso sull'uso della violenza.

Immediatamente il mio pensiero va all'impegno quotidiano di Emma Goldam, per deviare su Paul Goodman e arrivare alla pratica della libertà di Colin Ward, o allo spazio politico dell'anarchia di Eduardo Colombo.

Poi penso che basterebbe semplicemente insistitere su Godwin che riteneva fondamentali l'educazione e la persuasione razionale, come strumenti di elevazione della società umana o su Proudhon, anzichè porre l'accento su Bakunin e su Kropotkin!

Ma forse per interessare i giovani (ma son solo giovani che hanno voglia di distruggere?) che scrivono e credono nella distruzione come unica soluzione, ho pensato che avrei potuto invece raccontare di Tolstoj. Un bel racconto sul grande scrittore per il quale erano false sia l'idea di poter spezzare la violenza con la violenza, sia l'idea che l'unica possibile soluzione fosse quella delle riforme: trattare un accordo con il governo facendo concessioni sperando di liberare il popolo a piccoli passi.

L'unica possibile via a cui pensò Tolstoj è affidata alla coscienza dei singoli individui, e si fonda sul rifiuto della violenza e della menzogna, sul pensiero indipendente e libero, e sulla non collaborazione. Insomma si combatte con la sola arma del pensiero, della parola, dell'esempio di vita, senza fare concessioni al governo, senza entrare nelle sue file, senza contribuire all'aumento della sua forza.

"Se c'è qualche possibilità [...] c'è solo grazie agli sforzi dei singoli individui" così scriveva Tolstoj nei sui diari e io sono completamente d'accordo con lui.

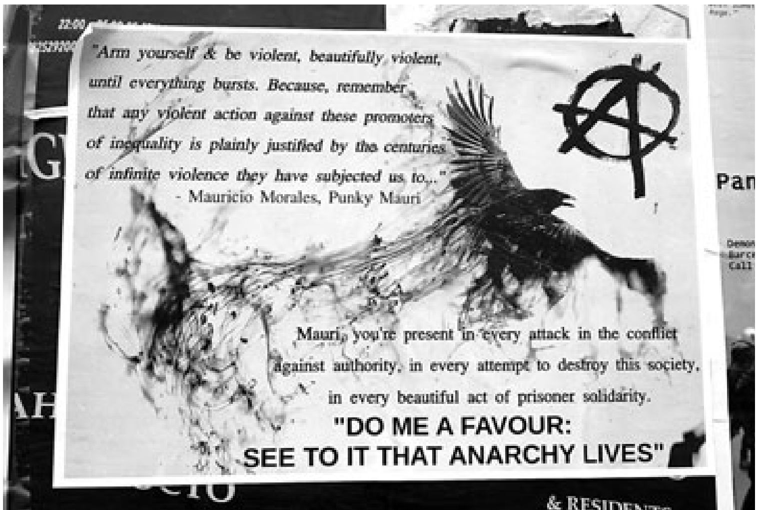
A questo punto sottolineo: Malatesta sosteneva che la violenza fosse una necessità, non l'ha mai considerata un mezzo. Secondo lui gli anarchici erano dei liberatori e non dei giustizieri. Dunque se anche sosteneva che ricorrere alla violenza fosse un espediente obbligato per piegare l'ostinata resistenza del potere, non vi sarebbero dovute essere "vittime inutili, nemmeno tra i nemici", rimanendo "buoni e umani anche nel furore della battaglia".

Ma forse invece di concentrarmi sulla giustificazione intellettuale del NON usare la violenza come mezzo, dovrei capire meglio chi è Mauricio Morales detto Punky Mauri.

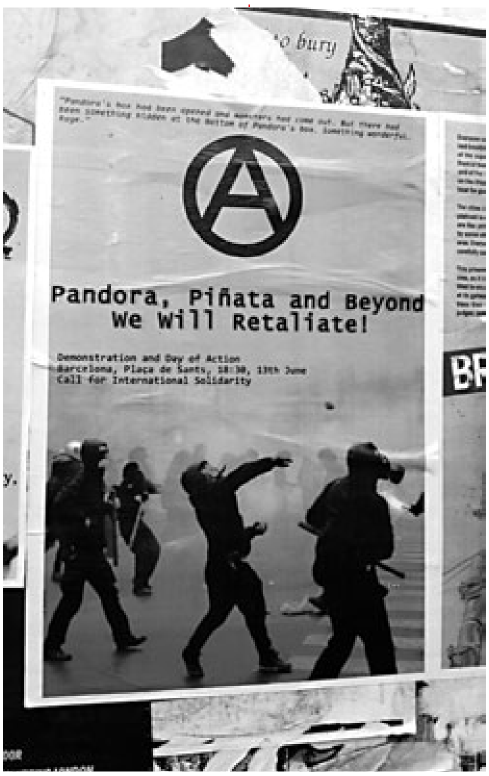
Era un giovane anarchico cileno. È morto trasportando un ordigno rudimentale, probabilmente destinato a far saltare la Scuola di Gendarmeria del Cile, verso cui si stava dirigendo.

Dunque chiamare a raccolta in suo nome è espressione di uno stato di malessere e di oppressione che determina una risposta spontanea di tipo violenta?

Come si rapporta il pensiero e la pratica anarchica alla sua morte che dai suoi compagni viene definita da combattente? Come si concilia con la mia (e non solo) idea che la via sia quella della pratica quotidiana della democrazia diretta in forma di assemblee territoriali, di consigli, di insiemi collettivi, che si tratti anche solo di un Gruppo di Acquisto Solidale, tutte cose che rappresentano la via della costruzione di una società solidale, autogestionaria e federalista, ove sia affermato finalmente il principio "a ognuno secondo i suoi bisogni, da ciascuno se-




Ecco la traduzione del volantino sopra riprodotto che, insieme a quello accanto, ha suscitato l'intervento di Eugenia Lentini riportato in queste pagine: "Armati e sii violento, meravigiosamente violento, finché tutto non brucerà. Perché ricordati che ogni azione violenta contro i promotori di disuguaglianza è chiaramente giustificata dai secoli di infinita violenza a cui ci hanno sottoposto. (Mauricio Morales, Punky Mauri). Mauri, sei presente in ogni attacco del conflitto contro l'autorità, in ogni tentativo di distruggere questa società, in ogni meraviglioso atto di solidarietà coi prigionieri". "Fatemi un favore, fate in modo che l'anarchia viva".



condo le sue capacità"?

Bisogna tener presente che la violenza, qualsiasi essa sia, è una forma di prevaricazione di un individuo su un altro individuo. Com'è possibile costruire una società di liberi e di eguali, e contingente instaurazione di un ordine sociale in cui ogni potere, e quindi ogni violenza, sia estirpata?

E ancora, perché ci sono anarchici che alimentano il pregiudizio che anarchia significa violenza ed è quasi solo sinonimo di dinamite?

Certo non contesto il diritto di negare la forza con la forza. Mio padre è stato partigiano e poi la stessa dichiarazione dell'ONU sui diritti degli esseri umani prevede il ricorso all'insurrezione contro regimi liberticidi ed autoritari. Dunque la questione vera è piuttosto quella dell'utilità della violenza nel processo di costruzione della forza da opporre alla violenza dello Stato. E per quanto riguarda l'utilità degli attentati individuali, del ricorso alle armi, fuori di un eventuale contesto di "rivoluzione in opera" bisogna riconoscere che non hanno mai giovato, anzi come è accaduto anche dopo la morte di Punky Mauri, hanno fornito alla polizia valide motivazioni per una repressione ancora più dura e sempre più generalizzata, e senza che qualcuno sia riuscito a far veicolare il messaggio anarchico.

Per concludere: l'abbinamento anarchia/violenza fa il gioco del potere e depotenzia la proposta sociale anarchica, screditandola e riducendola a puro fenomeno ribellistico.

Averne coscienza vuol dire non offrire al potere occasioni per leggittimare e incrementare la sua oppressione e la sua violenza, ma lavorare per la costruzione di quell'unità e di quella forza sociale che uniche possono abbattere il sistema classista e autoritario. Oppure qualcuno mi spieghi il contrario!

***Eugenia Lentini***
Milano

## Contro il materialismo, per il margine umano. Anche nel porno.

Vi scrivo in merito all'interessante presentazione di diversi punti di vista sul tema della pornografia. Quando Monica Lanfranco parla (in "A" 401, ottobre 2015) della finta strada per la liberazione argomentando che: "Alcune femministe italiane hanno sostenuto che la libertà femminile si esprime e si legittima anche nella scelta di vendersi, di farsi comprare, così come di comprare, consumare o essere soggetto/oggetto di pornografia. In questa certezza si lascia, però, di sfondo, un dato non secondario: non si considera come queste scelte, propugnate come libere, sono rigorosamente dentro l'orizzonte del mercato, che non è per nulla libero, ma al contrario diventa l'unico elemento regolatore delle relazioni così come delle vite individuali e delle dinamiche collettive, causando la messa in secondo piano dei sentimenti e delle emozioni, centrando l'attenzione e la signoria sul denaro e il potere. Rendendoci, tutti e tutte, al servizio acritico di un pensiero unico, e non più libere e liberi".

Il suo ragionamento è troppo materialista per quel che credo, infatti un dato non secondario che la Lanfranco non considera, riducendo tutte le nostre scelte alle dinamiche del mercato che declinano le nostre vite come in un Matrix senza possibilità di intervento, è quello che Romain Gary chiamerebbe il nostro "margine umano", quell'umanità che sfugge a queste interpretazioni che in Lui non hanno fiducia e che sviliscono la genuina irriducibilità di tutti noi, uomini e donne, fruitori/ produttori, soggetti/oggetti del mercato pornografico.

Il margine umano è la nostra possibilità di rendersi conto di queste dinamiche e di combatterle in nome dell'Umano, il nostro sentire, il nostro essere consapevoli che se il pensiero unico acritico è la minestra più facile da ingoiare ci sono molte altre pietanze che la vita ci offre, basta essere curiosi, basta ricordarsi che ogni teoria che oggettivizza la nostra unicità non ne coglie che una sfaccettatura, nella misura e nella forma dei limiti stessi di ogni chiave interpretativa che si vuole ultima e quindi dogmatica.

Una domanda proibiamo il porno e riapriamo le case chiuse?

***Fabrizio Dentini***
Marseille (Francia)

# I nostri *fondi neri*



**Sottoscrizioni.** Fondazione Giorgio Gaber (Milano) quale contributo per la collaborazione nell'organizzazione della serata su Pietro Gori, il 1° agosto 2015 a Carrara, 500,00; Aurora e Paolo (Milano) ricordando Miloud, 500,00; Arnaldo Androni (Vigolo Marchese – Pc) 10,00; Libreria San Benedetto (Genova Sestri Ponente) 12,50; Enrico Calandri (Roma) 150,00; Marco Cressatti (Bari) 15,00; Giancarlo Nocini (San Giovanni Valdarno – Ar) 10,00; Rinaldo Manganelli (Villafranca in Lunigiana - Ms) per versione pdf, 10,00; Massimiliano Bonacci (Bologna) 20,00. **Totale € 1.227,50.**

**Abbonamenti sostenitori** *(quando non altrimenti specificato, si tratta dell'importo di cento euro)*. Sergio Bissi (Mantova); Claudio Paderni (Bornato – Bs); Luigi Palladino (Torre del Greco – Na). **Totale € 300,00.**

# Il solito regalo inutile?

Si avvicina la fine dell’anno, tradizionale periodo di regali.
Si fa sempre un gran parlare di regali intelligenti.
Perché non regalare un abbonamento annuo ad “A”?
Nella prima copia mettiamo una lettera che indica il nome di chi fa il regalo e aggiungiamo qualche nostro piccolo omaggio editoriale.

Nel primo interno di copertina anche di questo numero, trovi indicati il costo e le modalità per gli abbonamenti. Mandaci sempre una mail indicando il tuo nome (che riferiremo al destinatario dell’abbonamento da te regalato) e i dati del destinatario.

*(se il tuo amico/a è detenuto/a, gliela mandiamo gratis)*

# No. Un abbonamento ad “A”

**sei ancora in tempo**
(e puoi pagare anche online con carta di credito)



ISSN 0044-5592
50403>
9 770044 559000

Mittente: EDITRICE A • cas. post. 17120 - Mi 67 • 20128 MILANO Mi • In caso di mancato recapito si restituisca al mittente che si impegna a pagare la relativa tassa.